

Christian Krötzl

PILGER, MIRAKEL UND ALLTAG

Suomen Historiallinen Seura

Finska Historiska Samfundet

Societas Historica Finlandiae

Studia Historica 46

Christian Krötzl

Pilger, Mirakel und Alltag

**Formen des Verhaltens im skandinavischen
Mittelalter (12.–15. Jahrhundert)**

SHS / Helsinki / 1994

Die Druckgenehmigung wurde am 8. Dezember 1993 auf Antrag von Prof. Kauko Pirinen sowie Prof. Dr. Ludwig Schmugge von der Humanistischen Fakultät der Universität Tampere erteilt. Die Publikation der Arbeit erfolgt in der Reihe 'Studia Historica' der Finnischen Historischen Gesellschaft.

Einbandgestaltung: Paula Hihnala & Rauno Endén

4

Umschlagbild: Altarbild der Kirche von Urjala (Finnland) vom Ende des 15. bzw. Beginn des 16. Jh. Figuren, von rechts nach links: Birgitta von Schweden, Bischof Hemming von Åbo/Turku, mit kniender Figur eines Pilgers zu seinen Füßen, Holzskulptur des hl. Olav, mit menschenköpfigem Drachen, Madonna mit Jesuskind, Bischof Henrik von Uppsala, der Nationalheilige Finnlands, mit Figur des Mörders Lalli zu seinen Füßen. Photo Petter Martiskainen. Museum der Stadt Tampere.

ISSN 0081-5493
ISBN 951-8915-92-X

Tammer-Paino Oy
Tampere 1994

Vorwort

Am Ende einer längeren Pilgerfahrt gilt es jenen zu danken, die das Vorhaben in seinen verschiedenen Stadien verfolgt und unterstützt haben.

Wichtige Anstöße zur Wahl dieses Forschungsbereiches empfing ich während meiner Studienzeit an der Universität Zürich, wo Fragestellungen der Mentalitäts-, Alltags- und Sozialgeschichte Gegenstand angeregter Diskussionen über die Fachgrenzen hinaus bildeten. Die Vorlesungen, Seminare und Übungen bei Rudolf von Albertini, Urs Bitterli, Rudolf Braun, Roger Sablonier, Albert Wirz und anderen lehrten vieles. Herzlich danken möchte ich Prof. Ludwig Schmugge, der mein Interesse am Pilgerwesen und am Heiligenkult in seiner historischen Bedeutung weckte. Die Gespräche mit den Zürcher Kolleginnen und Kollegen waren sehr anregend, wobei ich Constanze Hofmann-Rendtel, Waltraud Hörsch, Andreas Meyer, Ursula Wittmer-Butsch, Andreas Wysling sowie vor allem Ursula Ganz-Blättler erwähnen möchte.

Die Kontakte zu ihnen sowie zu Forschern, die sich mit verwandten Themenkreisen befassen, rissen auch nach meiner Übersiedlung in den Norden nicht ab. Der Gedankenaustausch mit Sofia Boesch Gajano, Ronald Finucane, Gerhard Jaritz, Hedwig Röckelein, Gabriela Signori, Klaus Arnold und anderen war für die Weiterführung meiner Arbeit von wesentlicher Bedeutung, ebenso wie die Kontakte mit skandinavischen Forschern, unter denen ich Birgitta Fritz, Anders Fröjmark, Thomas Lindkvist, Brian P. McGuire, Tore Nyberg, Kauko Pirinen und Eva Österberg anführen möchte. Oloph Odenius erreicht mein Dank leider nicht mehr.

Am der Universität Tampere sowie am Historischen Institut erfuhr ich vielfältige Unterstützung, wofür ich vor allem dem Leiter des Institutes, Prof. Olli Vehviläinen, Prof. Seikko Eskola sowie den übrigen Arbeitskolleginnen und -kollegen danken möchte. Pertti Luntinen und Juhani Sarsila lieferten wichtige Hinweise. Das Personal der Universitätsbibliothek Tampere war stets sehr hilfsbereit und nach-

sichtig. Die Fertigstellung meiner Arbeit wurde wesentlich durch eine Forschungsassistenturperiode der Finnischen Akademie ermöglicht. Teile meiner Arbeit konnten durch finanzielle Zuwendungen verschiedener Stiftungen und Institutionen finanziert werden: Finnischer Kulturfonds, Finnisch-schwedischer Kulturfonds, Letterstedtska Föreningen, Kone-Stiftung, Alfred-Kordelin-Stiftung, Schwedische Literaturgesellschaft in Finnland, Wissenschaftsfonds der Stadt Tampere. Der Finnischen Historischen Gesellschaft möchte ich für die Aufnahme dieser Untersuchung in die Reihe 'Studia Historica' danken.

Meine Eltern Inkeri und Johann Krötzl-Kujala, deren Andenken ich diese Arbeit widmen möchte, unterstützten mich in vielfältiger Weise. Reetta, Anna und Julius: euer Verständnis und eure Hilfe waren von entscheidender Bedeutung – herzlichen Dank für alles!

Tampere, im Februar 1994.

Inhaltsverzeichnis

I. ZUR EINFÜHRUNG	9
1. Zur Forschungslage	10
2. Ansatzpunkte und Fragestellungen	15
3. Definitionen und Eingrenzungen	25
4. Raum und Zeit der Untersuchung	36
II. HEILIGE, KANONISATION UND MIRAKEL- SAMMLUNGEN	47
1. Entwicklung des Kanonisationsverfahrens	48
2. Die Mirakelsammlungen	54
2.1 König Knud von Dänemark	55
2.2 Knud Lavard	57
2.3 König Olav von Norwegen	61
2.4 Kjeld von Viborg	64
2.5 Wilhelm von Aebelholt	66
2.6 Niels von Aarhus	70
2.7 Erik Plovpenning	73
2.8 Erik von Uppsala	75
2.9 Henrik von Uppsala	79
2.10 Birgitta von Vadstena	82
2.11 Nikolaus von Linköping	87
2.12 Brynolph von Skara	89
2.13 Ingrid von Skänninge	92
2.14 Miracula Defixionis Domini	93
2.15 Katharina von Vadstena	96
III. DIE SKANDINAVISCHEN PILGER	99
1. Ziele und Motivationen	99
1.1 Pilgerfahrten bis 1200	102
1.2 Pilgerfahrten des 13. Jh.	110
1.3 Pilgerfahrten des 14. Jh.	117
1.4 Pilgerfahrten des 15. und 16. Jh.	124
1.5 Wallfahrtsziele: Zeitliche Entwicklung	133
2. Ausländische Pilger in Skandinavien	136
3. Zur Rechtsstellung	142

4. Formen des Verhaltens	146
4.1 Mehrfachpilger und Stellvertretungen	147
4.2 Vorbereitungsphase	151
4.3 Ablauf der Pilgerfahrt	167
4.4. Am Wallfahrtsort	181
IV. BITTPILGERFAHRTEN UND RELIQUIENMIRAKEL . . .	186
1. Ausgangssituationen	187
2. Information und Aufforderung	197
3. Konkurrenz	200
4. Die Pilgerfahrt	202
5. Am Wallfahrtsort	211
5.1 Aufenthalt	211
5.2 In der Wallfahrtskirche	215
5.3 Krankenpflege	221
5.4 Mirakel	226
5.5 Heilige und Pilger	230
5.6 Prüfung und Verkündung	238
V. DISTANZMIRAKEL UND DANKPILGERFAHRTEN . . .	244
1. Ausgangssituationen	245
1.1 Krankheiten	245
1.2 Sterben und Tod	258
1.3 Familie und Kindheit	264
1.4 Gewaltanwendung	276
2. Aufforderung	281
3. Konkurrenz	297
4. Votum	307
5. Mirakel	323
6. Vorbereitungsphase	337
7. Ablauf der Pilgerfahrt	339
8. Am Wallfahrtsort	349
9. Informationsvermittlung	356
VI. ZUSAMMENFASSUNG UND AUSBLICK	364
ABKÜRZUNGEN	374
BIBLIOGRAPHIE	375
ANHANG	384
REGISTER	392

I. Zur Einführung

Ein Mann aus einer norwegischen Landgemeinde wurde gelähmt und konnte während acht Wochen weder sprechen noch eine Bewegung ausführen. Laut der Schilderung in einem Mirakelbericht des heiligen Königs Olav von Norwegen aus der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts entschlossen sich darauf seine Verwandten und Freunde, ihn zu den Olavsreliquien zu bringen, da sie auf ein Wunder hofften. Sie führten den Kranken "wie einen leblosen Körper" über eine Strecke von mehr als hundert Kilometern nach Trondheim und pflegten ihn viele Tage und Nächte lang in nächster Nähe der Reliquien, bis in der Nacht vor dem Olavsfest die Heilung eintrat: der Kranke fiel plötzlich aus seiner Liege auf den Reliquienschrein und war geheilt. Der Mann erhob sich, kam zum Olavsaltar und berichtete seine ganze Geschichte.¹

9

Im Jahre 1403 fiel in einer schwedischen Landgemeinde ein Kessel mit heißem Wasser vom Küchenherd, so daß die sechsjährige Cristina schwere Verbrennungen an den Beinen erlitt. Als nach fünf Tagen noch keine Besserung eingetreten war, legte man drei Lose in eine Schüssel: je eines für die Skulptur der Kreuzabnahme Christi im Dominikanerkloster Stockholm, für Birgitta von Vadstena sowie für Brynolph von Skara. Das Los der Kreuzabnahme Christi wurde durch das Mädchen selbst dreimal hintereinander gezogen, worauf die Mutter ein Votum abgab: sollte die Heilung eintreten, werde sie sowie ihre Tochter zum Danke eine Pilgerfahrt nach Stockholm unternehmen. Nach erfolgter Heilung erschienen beide in der Stockholmer Wallfahrtskirche und ließen ihre Erzählung notieren. Zwei Stockholmer Bürger bestätigten die Rechtmäßigkeit der Erzählung.²

Am 13. August des Jahres 1488 stand der Bürger der finnischen Stadt Turku (schwed. Åbo) Laurens Swerdsliper – offenbar Waffenschmied von Beruf – vor dem Rat der Stadt Stockholm. Er beabsich-

1 Passio et miracula Beati Olavi, ed. F. METCALFE, Oxford 1881, S. 106–107.

2 Miracula Defixionis Domini, ed. T. LUNDÉN, in: Göteborgs Högskolas Årsskrift 1949:4 (1950), S. 50–52.

tigte, eine Pilgerfahrt nach Santiago de Compostela zu unternehmen und verkaufte deshalb sein Grundstück in Turku für eine Summe von 48 Mark an einen anderen Bürger der gleichen Stadt. Laurens Swerdsliper ließ sich davon 28 Mark ausbezahlen, um damit die Pilgerfahrt zu finanzieren. Den Restbetrag von zwanzig Mark sollte der Käufer laut dem Ratsprotokoll der Ehefrau des Laurens aushändigen, die in Turku zurückgeblieben war. Sie sollte damit ihren Lebensunterhalt während der Zeit seiner Abwesenheit bestreiten.³

Welches waren die Beweggründe, die zu einer Hinwendung an den Heiligen sowie zu einer Pilgerfahrt führten? Wie geschah diese Hinwendung? Wie verhielten sich die mittelalterlichen Pilger vor und während der Pilgerfahrt? Welche Bedeutung nahmen Pilgerfahrt und Mirakelglauben im Alltagsleben und -denken des mittelalterlichen Menschen ein?

1. ZUR FORSCHUNGSLAGE

Der Heiligenkult und das Pilgerwesen der Spätantike wurden im Rahmen der historischen Forschung bereits früh zum Ziel eingehender Untersuchungen und Darstellungen, wobei man sich vor allem für die Frage der Kontinuität vorchristlicher Formen des Pilgerwesens und des Heiligen- bzw. Heroenkultes interessierte.⁴ Zum Heiligenkult der Merowinger- und Karolingerzeit liegen umfassende Untersuchungen und Darstellungen vor,⁵ selbst wenn nach wie vor wichtige Bereiche ausgespart bleiben. Zentrale Aspekte des früh- und hochmittelalterlichen Pilgerwesens konnten in übergreifender Weise erforscht werden.⁶

3 SSTB II:2, S. 291; FMU V, Nr. 4187.

4 Zum Heiligenkult s. H. DELEHAYE, *Sanctus. Essai sur le culte des saints dans l'Antiquité* (Subsidia Hagiographica 17), Bruxelles 1927; P. BROWN, *The Cult of Saints. Its Rise and Function in Latin Christianity*, Chicago 1981. Zum Pilgerwesen der Spätantike: B. KÖTTING, *Peregrinatio Religiosa. Wallfahrten in der Antike und das Pilgerwesen in der alten Kirche*, Regensburg-Münster 1950; E.D. HUNT, *Holy Land Pilgrimage in the Later Roman Empire AD 312–460*, Oxford 1982; OUSTERHOUT, R. (ed.), *The Blessings of Pilgrimage*, Chicago 1990.

5 Grundlegend F. GRAUS, *Volk, Herrscher und Heilige im Reich der Merowinger. Studien zur Hagiographie der Merowingerzeit*, Prag 1965. Zur neueren Forschungslage s. J. M.H. SMITH, *Review article: Early medieval hagiography in the late twentieth century*, in: *Early Medieval Europe* 1 (1992), S. 69–76.

6 S. den ausführlichen Tagungsband zum früh- und hochmittelalterlichen Pilgerwe-

Das Spätmittelalter mit seiner wesentlich größeren Quellenmenge hat hingegen übergreifende, detaillierte Analysen und Darstellungen nur in beschränktem Maße ermöglicht. Dies trifft in besonderem Maße für das lokale und regionale Pilgerwesen zu. Während die Teilnehmerschichten, Motivationen, materiellen Bedingungen und Erlebnisbereiche bei den längeren Fernpilgerfahrten des späteren Mittelalters bereits gesamteuropäisch untersucht und dargestellt werden können,⁷ lassen sich bei den kürzeren Pilgerfahrten umfassendere Vergleiche und Wertungen erst ansatzweise durchführen, da die dazu benötigten Grundlagen – regionale Analysen und Darstellungen – für viele Gebiete und Perioden noch ausstehen.

Die Verknüpfung der verschiedenen Arten und Ausformungen des Pilgerwesens mit Heiligenkult, Reliquienverehrung und Mirakelglauben ist bisher in Forschung und Darstellung erst ansatzweise durchgeführt worden. Es handelte sich dabei nicht um getrennte, voneinander unabhängige Phänomene, sondern vielmehr um ein Kontinuum von Vorstellungen und Verhaltensweisen, die diese oder jene Ausgestaltung erfahren konnten und in gegenseitiger Abhängigkeit standen.

Das regionale und lokale Pilgerwesen wurde in bedeutender Weise durch den Mirakelglauben bestimmt. Pilgerwesen, Heiligenkult und Mirakelglauben sind von der historischen Forschung lange nur am Rande behandelt worden. Die geschichtliche Relevanz des Kultes königlicher Heiliger wurde in der Forschung zwar hervorgehoben,⁸ die große Masse der übrigen Heiligenkulte ist jedoch erst für gewisse, begrenzte Zeitperioden und Regionen in systematischer Weise aufgearbeitet worden.⁹

In der neueren Geschichtsforschung sieht man im Pilgerwesen in-

sen: *Pellegrinaggi e culto dei santi in Europa fino alla Prima Crociata* (Convegno del Centro di Studi sulla Spiritualità medievale, 4), Todi 1963.

- 7 Als neuere, umfassende Untersuchung und Darstellung der Motivationen und Erlebnisbereiche bei den beiden klassischen Fernpilgerfahrten des Spätmittelalters s. U. GANZ-BLÄTTLER, *Andacht und Abenteuer. Berichte europäischer Jerusalem- und Santiago-Pilger (1320–1520)* (Jakobus-Studien 4), Tübingen 1990.
- 8 R. FOLZ, *Les saints rois du moyen âge en Occident (VIe–XIIIe siècles)*, (Subsidia Hagiographica 68), Bruxelles 1984; E. HOFFMANN, *Die heiligen Könige bei den Angelsachsen und den skandinavischen Völkern* (Quellen und Forschungen zur Geschichte Schleswig-Holsteins 69), Neumünster 1975; J. RIDYARD, *The Royal Saints of Anglo-Saxon England* (Cambridge Studies in Medieval Life and Thought, 4th series, vol. 9), Cambridge 1988.
- 9 So beispielsweise T. HEAD, *Hagiography and the Cult of Saints. The Diocese of Orléans, 800–1200*, Cambridge 1990.

zwischen eines der "bedeutendsten religiösen und sozialen Phänomene der mittelalterlichen Welt".¹⁰ Die aus einer Vielzahl von kollektiven und individuellen Motiven unternommenen Pilgerfahrten sind als grundlegender Mobilitätsfaktor des Mittelalters bezeichnet worden, der sowohl auf lokaler und regionaler als auch auf gesamteuropäischer Ebene Kontakte zwischen Menschen aus allen sozialen Schichten geschaffen und die Verbreitung von Verhaltens- und Denkweisen ermöglicht habe.¹¹ Beim derzeitigen Stand der Forschung sind jedoch Aussagen dieser Art noch weitgehend als programmatisch anzusehen und bedürfen der Erhärtung durch eingehende Analysen verschiedener Arten von Quellen.

Die für die Erforschung von Pilgerwesen, Heiligenkult und Mirakelglauben zentrale Gattung der hagiographischen Quellen kann auf eine lange, mit den Bollandisten des 17. Jh. einsetzende Tradition der Quellenkritik und Edition zurückblicken.¹² Bei der Verwendung dieser Quellen in der Forschung sind bedeutende Unterschiede festzustellen.¹³ Während man sich bereits früh den eigentlichen Viten zuwandte, wurde der Quellenwert der posthumen Mirakelsammlungen

-
- 10 L. SCHMUGGE, Die Anfänge des organisierten Pilgerverkehrs im Mittelalter, in: QFAB 64 (1984), S. 1. Als Überblicksdarstellungen zum mittelalterlichen Pilgerwesen s. P.-A. SIGAL, *Les marcheurs de Dieu. Pèlerinages et pèlerins au Moyen Age*. Paris 1974; J. SUMPTION, *Pilgrimage. An image of mediaeval religion*, London 1975. Vgl. auch die umfassende Bibliographie in L. KRISS-RETTENBECK & G. MÖHLER (edd.), *Wallfahrt kennt keine Grenzen*, München-Zürich 1984, S. 543–568.
 - 11 Dazu L. SCHMUGGE, Kollektive und individuelle Motivstrukturen im mittelalterlichen Pilgerwesen, in: G. JARITZ & A. MÜLLER, *Migration in der Feudalgesellschaft* (Studien zur historischen Sozialwissenschaft 8), Frankfurt-New York 1988, S. 263–290. Eine skeptische Haltung gegenüber der Fruchtbarkeit von Kulturkontakten bei Fernpilgerfahrten – allerdings vorwiegend am Beispiel der Jerusalemfahrt – vertritt Marie-Luise FAVREAU-LILIE, Die Bedeutung von Wallfahrten, Kreuzzügen und anderen Wanderungsbewegungen (z.B. Gesellenwanderungen) für die Kommunikation in Mittelalter und Früher Neuzeit, in: Hans POHL (ed.), *Die Bedeutung der Kommunikation für Wirtschaft und Gesellschaft* (Vierteljahresschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte, Beihefte 87), Stuttgart 1987, S. 64–89.
 - 12 Zu den Bollandisten s. P. PEETERS, *L'oeuvre des Bollandistes* (Académie Royale de Belgique, Classe des Lettres, Mémoires LIV, fasc. 5), Bruxelles 1961.
 - 13 Zur hagiographischen Forschung im allgemeinen s. S. BOESCH GAJANO (ed.), *Agiografia altomedioevale*, Bologna 1976; S. WILSON (ed.), *Saints and their Cults. Studies in Religious Sociology, Folklore and History*, Cambridge 1983; P. DINZELBACHER & D.R. BAUER (edd.), *Heiligenverehrung in Geschichte und Gegenwart*, Ostfildern 1990; F. LOTTER, Methodisches zur Gewinnung historischer Erkenntnisse aus hagiographischen Quellen, in: *HZ* 229 (1979), S. 298–356.

selbst von Historikern, die sich vorwiegend mit hagiographischen Texten beschäftigten, lange angezweifelt bzw. abgestritten. Vielfach wurde lediglich der Text der jeweiligen Vita in vollständiger Weise ediert, während die dazugehörige Mirakelsammlung nur auszugsweise oder überhaupt nicht publiziert wurde. Neben der Geringschätzung des Quellenwertes dürfte ein bedeutender Grund im rationalen Selbstverständnis der Historiker zu suchen sein, welche selbst im allgemeinen nicht an Mirakel glaubten bzw. glauben und ihnen aus diesem Grunde nur eine geringe Bedeutung beimessen.¹⁴ In den letzten Jahren zeichnen sich jedoch immer stärkere Veränderungen in diesen Einschätzungen ab,¹⁵ und die Mirakelberichte werden in zunehmendem Maße als eine Quellengattung der historischen Forschung herangezogen.¹⁶

Die Realität bzw. Irrealität des eigentlichen Mirakelgeschehens ist dabei nur von untergeordneter Bedeutung, da es vor allem um die Untersuchung des sozialen und mentalen Kontextes geht, in den das Mirakel im Rahmen der Schilderung eingebettet wird. Mit Ausnahme einiger Arbeiten im Bereich der Volkskunde¹⁷ setzten eingehendere, historisch ausgerichtete Untersuchungen erst in den siebziger Jahren ein. Bei der Verwendung der hoch- und spätmittelalterlichen Mirakel-

-
- 14 Cf. dazu die Feststellung von Ronald FINUCANE: "Historians have been rather cautious about using posthumous miracles, and even those who specialize in medieval hagiography tend to concentrate on the Vita of a saint rather than the posthumous Miracula ... since most historians do not believe in miracles, they have seen little reason to examine the evidence.", *The use and abuse of medieval miracles*, in: *History* 60 (1975), S. 2.
 - 15 So beispielsweise in einer neueren Untersuchung zum frühmittelalterlichen Mirakel; die Hagiographie und das hagiographische Quellenmaterial werden dabei gar als "Hoffungsgebiet der Geschichtsforschung" bezeichnet, G. SCHEIBELREITER, *Das Wunder als Mittel der Konfliktbereinigung*, in: *AKG* 74 (1992), S. 257. Zur hagiographischen Forschung s. auch J. DUBOIS, *Hagiographie*, in: *Dictionnaire d'Histoire et de Géographie Ecclésiastiques*, t. XXIII, Paris 1990, col. 40–56.
 - 16 P. ASSION, *Die mittelalterliche Mirakel-Literatur als Forschungsgegenstand*, in: *AKG* 50 (1968), S. 172–180; B. WARD, *Miracles and the medieval mind*, Oxford 1982.
 - 17 Insbes. D. HARMENING, *Fränkische Mirakelbücher. Quellen und Untersuchungen zur historischen Volkskunde und Geschichte der Volksfrömmigkeit*, in: *Würzburger Diözesan-Geschichtsblätter* 27 (1965), S. 25–240.

sammlungen als historische Quellen lassen sich in der neueren Forschung drei Hauptarten unterscheiden:

a) Untersuchungen einzelner Sammlungen aus England, Frankreich,¹⁸ Deutschland,¹⁹ Italien,²⁰ der Schweiz,²¹ den Niederlanden,²² sowie aus anderen Teilen Europas,

b) umfassendere Untersuchungen einer größeren Anzahl von Mirakelsammlungen,²³

c) thematisch ausgerichtete Untersuchungen, bei denen Mirakelsammlungen die hauptsächliche bzw. eine wichtige Quelle darstellen.

-
- 18 P.-A. SIGAL, Les miracles de saint Gibrien à Reims, in: AESC 24 (1969), S. 1522–1539; D. GONTHIER & C. LE BAS, Analyse socio-économique de quelques recueils de miracles dans la Normandie du XIe au XIIe siècle, in: Annales de Normandie 24 (1974), S. 3–36; FOREVILLE, Raymonde, Les 'Miracula S. Thomae Cantuariensis', in: Actes du 97e Congrès National des Sociétés Savantes, Nantes 1972. Section de philologie et d'histoire jusqu'à 1610, Paris 1979, S. 443–468; Ead., La diffusion du culte de Thomas Becket dans la France de l'Ouest avant la fin du XIIe siècle, in: Cahiers de civilisation médiévale XIX (1976), S. 347–369; G. SIGNORI, Hagiographie, Architektur und Pilgerwesen im Spannungsfeld städtischen Legitimations- und Integrationsstrebens. Gottfried von Ensmingens Straßburger Wunderbuch der 'heiligen Maria' (1290), in: ZfHF 17 (1990), S. 257–279.
 - 19 N. OHLER, Zuflucht der Armen. Zu den Mirakeln des Heiligen Anno, in: Rheinische Vierteljahresblätter 48 (1984), S. 1–33; Id., Alltag im Marburger Raum zur Zeit der heiligen Elisabeth, in: AKG 67 (1985), S. 1–40.
 - 20 A. VUOLO, Una testimonianza agiografica napoletana: il 'Libellus miraculorum s. Agnelli' (sec. X) (Pubblicazioni dell'Università degli Studi di Salerno, Sezione di studi storici, vol. 4), Napoli-Roma 1987; Id., I 'Libelli miraculorum' tra religiosità e politica (Napoli, secc. IX–XII), Napoli 1990.
 - 21 G. SIGNORI, Gewalt und Frömmigkeit. Die Waadtländer Landschaft im Spiegel Conon von Estavayers Wunderbücher "Unserer Lieben Frau von Lausanne" (1232–1242). Ein Beitrag zur sozialgeschichtlichen Erforschung hoch- und spätmittelalterlicher Mirakelliteratur, in: SZG 40 (1990), S. 127–152; Ead., Bauern, Wallfahrt und Familie: Familienbewußtsein und familiäre Verantwortungsbereitschaft im Spiegel der spätmittelalterlichen Wunderbücher "Unserer Lieben Frau im Gatter im Münster von Sankt Gallen" (1479–1485), in: ZfSK 86 (1992), S. 121–158.
 - 22 NISSEN, P.J.A., Niederländische Mirakelbücher aus dem Spätmittelalter, insbesondere das Arnheimer Mirakelbuch des heiligen Eusebius, als Quelle für den Volksglauben, in: P. DINZELBACHER & D.R. BAUER (edd.), Volksreligion im hohen und späten Mittelalter, S. 275–305.
 - 23 R. FINUCANE, Miracles and Pilgrims. Popular beliefs in Medieval England. London-Melbourne-Toronto 1977; C. RENDTEL, Hochmittelalterliche Mirakelberichte als Quelle zur Sozial- und Mentalitätsgeschichte und zur Geschichte der Heiligenverehrung. Diss. phil. FU Berlin 1982, Düsseldorf 1985; P.-A. SIGAL, L'homme et le miracle dans la France médiévale. Paris 1985.

In diesem Zusammenhang sind Arbeiten zum Frauenalltag²⁴ oder zu Schlaf und Traum im Mittelalter²⁵ anzuführen.

Bei diesen Untersuchungen ist jedoch erst ein geringer Teil der edierten und unedierten Mirakelsammlungen verwendet worden; die Mirakelsammlungen stellen eine der umfangreichsten Quellengattungen des Mittelalters dar. Trotz der intensiven Forschungstätigkeit der letzten Jahre sind noch keine systematischen Kriterien oder Ansatzpunkte zur Analyse und Interpretation von Mirakelberichten als historische Quellengattung erarbeitet worden. Selbst in der modernen Forschung wird vielfach davon ausgegangen, daß es sich bei den Mirakelberichten um eine stereotype Quellengattung handelt, die vom Früh- bis ins Spätmittelalter nur geringen inhaltlichen Veränderungen unterlag und aus diesem Grunde nur von beschränkter Aussagekraft sein kann. Die Mirakelberichte sind vielfach als 'Steinbruch' für höchst verschiedenartige Fragen der Kultur- und Sozialgeschichte verwendet worden, ohne daß man sich näher mit Funktion und inhaltlicher Struktur dieser Quellengattung befaßt hätte. Eine nach Funktion, Inhalt und Entstehungszeit gegliederte Typologie der mittelalterlichen Mirakelberichte ist nach wie vor ein Forschungsdesideratum.

15

2. ANSATZPUNKTE UND FRAGESTELLUNGEN

Pilgerwesen, Heiligenkult und Mirakelglauben können von verschiedenen Gesichtspunkten aus untersucht werden; es handelt sich um so vielschichtige, mit weiten Bereichen der mittelalterlichen Gesellschaft und Kultur verknüpfte Phänomene, daß unterschiedliche Forschungsansätze angewandt werden können und sollen. Pilgerwesen und Heiligenkult werden vielfach als Ausdruck der sog. Volksreligion bzw. Volksreligiosität beschrieben und untersucht. Dies stellt auch in

24 C. OPITZ, *Frauenalltag im Mittelalter. Biographien des 13. und 14. Jahrhunderts* (Ergebnisse der Frauenforschung, Bd. 5), Weinheim – Basel 1987. Eine auf Mirakelberichten basierende Untersuchung der weiblichen Mobilität: G. SIGNORI, *Ländliche Zwänge – städtische Freiheiten? Weibliche Mobilität und Geselligkeit im Spiegel spätmittelalterlicher Marienwallfahrten*, in: *Frauen und Öffentlichkeit. Beiträge der 6. Schweizerischen Historikerinnentagung*, Zürich 1991, S. 29–61.

25 M.E. WITTMER-BUTSCH, *Zur Bedeutung von Schlaf und Traum im Mittelalter* (Medium Aevum Quotidianum, Sonderband 1), Krems 1990.

der vorliegenden Untersuchung einen wichtigen Ausgangspunkt dar.²⁶ Ich möchte mich dabei jedoch ausdrücklich von den Interpretationen abgrenzen, die a priori eine starke Polarität zwischen Elitekultur und Volkskultur auch im Bereich des Religiösen postulieren. Diese Annahme kann nicht Ausgangspunkt der Untersuchung sein, sondern ist vielmehr von Fall zu Fall zu bestätigen bzw. zu widerlegen.

Ich werde in dieser Arbeit Mirakelglauben und Pilgerwesen vor allem im Rahmen ihrer mentalitäts- und alltagsgeschichtlichen Bedeutung untersuchen, wobei das Schwergewicht auf der Erforschung der Verhaltensweisen, ihrer Bedingungen und Entwicklungen liegen wird. Die Erforschung der Mentalitäten und ihrer historischen Bedingungen und Veränderungen hat sich bereits weit über den Forscherkreis um die Zeitschrift "Annales" ausgeweitet;²⁷ theoretische und methodische Ansätze sind dabei Gegenstand lebhafter Debatten.

Die Untersuchung längerfristiger Verhaltensformen kann als ein grundlegender methodischer Zugang zur Erforschung der mittelalterlichen Mentalitäten angesehen werden. F. GRAUS definiert die Mentalität in diesem Sinne als "gemeinsamen Tonus längerfristiger Verhaltensformen und Meinungen von Individuen innerhalb von Gruppen", die nie einheitlich seien, verinnerlichte Muster bildeten und sich "sowohl in spezifischer Ansprechbarkeit auf Impulse als auch in Reaktionsformen" äußerten.²⁸ Die Verhaltensweisen stehen bei neueren Ansätzen der Geschichtsforschung an zentraler Stelle.²⁹ Es bestehen auch Bestrebungen, die Erforschung der Verhaltensweisen als eigen-

26 Zur Volksreligion s. É. DELARUELLE, *La piété populaire au Moyen Age*, Torino 1975; R. MANSELLI, *La religion populaire au Moyen Age. Problèmes de méthode et d'histoire*, Montréal 1975; J. C. SCHMITT, *Religione, folklore e società nell'Occidente medievale*, Bari 1988; P. DINZELBACHER & D.R. BAUER (edd.), *Volksreligion im hohen und späten Mittelalter*, Paderborn 1990.

27 Zur Mentalitätsgeschichte s. J. LE GOFF, *Le mentalità: una storia ambigua*, in: J. LE GOFF & P. NORA (edd.), *Fare storia*, Torino 1981, S. 239–258 (franz. 1974) sowie P. ARIES, *Storia delle mentalità*, in: J. LE GOFF (ed.), *La nuova storia*, Milano 1980, S. 141–166 (franz. 1979). Dabei ist jedoch hervorzuheben, daß die Erforschung der kollektiven Mentalitäten – unter anderen Bezeichnungen – bereits im Rahmen früherer Strömungen der Geschichtswissenschaft (z.B. Kulturgeschichte) betrieben wurde.

28 F. GRAUS, *Mentalität – Versuch einer Begriffsbestimmung und Methoden der Untersuchung*, in: F. Graus (Ed.), *Mentalitäten im Mittelalter. Methodische und inhaltliche Probleme (Vorträge und Forschungen, Bd. XXXV)*, Sigmaringen 1987, S. 9–48, zur Definition insbes. S. 17.

29 Cf. H. SÜSSMUTH (Ed.), *Historische Anthropologie. Der Mensch in der Geschichte*, Göttingen 1984.

ständigen Teilbereich bzw. Ansatz der Geschichtswissenschaft zu konstituieren,³⁰ wobei es mir jedoch fruchtbarer scheint, die Erforschung der Verhaltensweisen in übergreifenden Ansätzen der Mentalitäts- bzw. Alltagsgeschichte zu integrieren.

Welchen Rang und welche Funktion nahmen Pilgerfahrt und Mirakel im Alltagsverhalten der verschiedenen sozialen Gruppen des Mittelalters ein? Handelte es sich um Ausnahmeerscheinungen, die nur wenige Menschen in gewissen Situationen betrafen, oder um konstituierende Teile des Alltagslebens und -denkens aller oder zumindest eines Großteils der Menschen?³¹ Die Pilgerfahrt und vor allem das Mirakel waren in keiner sozialen Gruppe 'alltätlich' im Sinne ihrer Zugehörigkeit zum normalen Tagesablauf. Den Pilgerfahrten kann jedoch eine gewisse Regelmäßigkeit im Lebenslauf des mittelalterlichen Menschen zugebilligt werden. Längere Pilgerfahrten dürften im Hoch- und Spätmittelalter von einem Großteil der Menschen zumindest einmal im Leben, kürzere Pilgerfahrten häufiger, vielfach sogar jährlich unternommen worden sein.³² Das mittelalterliche Mirakel deckte zwar inhaltlich einen viel weiteren Bereich ab als der heutige Mirakelbegriff, trat jedoch selten ein und war als Einzelercheinung nicht 'alltätlich', selbst wenn zu gewissen Zeitpunkten und an bestimmten Orten Häufungen von Mirakeln beschrieben werden. Das mittelalterliche Mirakel ist in engster Weise mit elementaren Lebens-

30 Dazu s. A. NITSCHKE, *Historische Verhaltensforschung*, Stuttgart 1981.

31 Zur Alltagsgeschichte im allgemeinen s. A. LÜDTKE (ed.), *Alltagsgeschichte. Zur Rekonstruktion historischer Erfahrungen und Lebensweisen*, Frankfurt-New York 1989; Zur methodisch-theoretischen Eingrenzung s. H.-W. GOETZ, *Geschichte des mittelalterlichen Alltags. Theorie – Methoden – Bilanz der Forschung*, in: *Mensch und Objekt in Mittelalter und früher Neuzeit. Leben-Alltag-Kultur* (Veröffentl. des Inst. für Realienkunde des Mittelalters und der frühen Neuzeit Nr. 13; Österreichische Akademie der Wissenschaften, Phil.-hist. Klasse, Sitzungsberichte, Bd. 568), Wien 1990, S. 67–99.

32 "Ohne Unterschied von Stand, Herkunft und Bildung ergriffen die Menschen damals den Pilgerstab: Arme und Reiche, Kleriker wie Bauern, Könige ebenso wie Gelehrte, Männer, Frauen und Kinder. Wir müssen davon ausgehen, daß fast jedermann im Hoch- und Spätmittelalter, je nach Stand und Vermögen, Abkömmlichkeit und Devotion, mindestens einmal in seinem Leben – vielfach jedoch öfter – eine Pilgerfahrt zu einem fernerem oder nahegelegenen Heiligtum unternommen hat.", L. SCHMUGGE, *Die Anfänge des organisierten Pilgerverkehrs im Mittelalter*, in: *QFAB 64* (1984), S. 1. S. auch den Tagungsband *Wallfahrt und Alltag in Mittelalter und Früher Neuzeit. Internationales Round-Table-Gespräch Krems an der Donau 8. Oktober 1990* (Veröffentlichungen des Instituts für Realienkunde des Mittelalters und der frühen Neuzeit, Nr. 14; Österreichische Akademie der Wissenschaften, Phil.-hist. Klasse, Sitzungsberichte, Bd. 592), Wien 1992.

bereichen – vor allem Krankheit, Unfall und Tod – verknüpft; es ist von der Hypothese auszugehen, daß es von den meisten Menschen ein- oder mehrmals in ihrem Leben angestrebt bzw. erbeten wurde.

Pilgerfahrt und Mirakel gehörten – um es hypothetisch zu formulieren – im Mittelalter zu den regelmäßig im Lebenslauf und in der Gesellschaft vorkommenden bzw. in Denken und Verhalten ständig präsenten Strukturelementen des Alltags; sie bildeten zentrale Elemente des mittelalterlichen Alltagsdenkens. Die damit verbundenen Verhaltensweisen können als Muster angesehen werden, die den Menschen aus sämtlichen sozialen Schichten bekannt waren und bei Bedarf abgerufen bzw. aktiviert werden konnten.

Der mittelalterliche Alltag an sich kann weder rekonstruiert noch in seiner Gesamtheit dargestellt werden. Die direkten Quellenbelege zu Einstellungen und Wertungen des Alltagslebens sind für das gesamte Mittelalter sehr spärlich. Erforscht werden können vor allem schriftliche und materielle Quellen zu bestimmten äußeren Verhaltensweisen und Erscheinungsformen, die sich dem Bereich des Alltäglichen zu rechnen lassen. Der Schluß von den Verhaltensweisen auf das Alltagsdenken und in einem weiteren Sinne auf die zugrundeliegenden Mentalitätsstrukturen kann in der Regel nur auf indirektem Wege erfolgen und bleibt stets von den subjektiven – bewußten oder unbewußten – Vorgaben des Forschers bestimmt.

18

Bei einer alltags- und mentalitätsgeschichtlich orientierten Untersuchung der mit Mirakel und Pilgerfahrt verbundenen Verhaltensweisen ist stets auch von ihren sozialen und zeitlichen Bedingungen auszugehen; die Hypothese, daß diese Verhaltensformen in sämtlichen Schichten der Gesellschaft während des gesamten Untersuchungszeitraumes bekannt waren, impliziert keineswegs, daß sie stets die gleiche Ausformung erfahren hätten. Die Untersuchung der sozialen und zeitlichen Unterschiede und Entwicklungen stellt vielmehr eine wichtige Zielsetzung der vorliegenden Arbeit dar.

Eine weitere Zielsetzung der vorliegenden Arbeit liegt in der Untersuchung der zeitlichen Veränderungen von Verhaltensformen. Die Suche nach Veränderung und Entwicklung darf jedoch gerade bei der Analyse von Verhaltensformen des Alltagslebens nicht Selbstzweck sein. Viele Verhaltensformen blieben über längere Zeiträume hinweg gleich oder ähnlich, und der Forscher hat dann, wie bei den zeitlichen Veränderungen, nach den Gründen und Faktoren dieser Stabilität zu

fragen. Dies ist auch bei der Untersuchung von Pilgerfahrt und Mirakel zu berücksichtigen.

Das Wallfahrtswesen der Frühen Neuzeit ist in einigen neueren Untersuchungen als Ausdruck eines bewußt abweichenden und z.T. sogar aufrührerischen Verhaltens des Volkes sowie einer starken Polarität von Elitekultur und Volkskultur angesehen worden. Dabei sei sich "das 'gemaïne' Volk seiner untergeordneten Stellung in der damals herrschenden Ordnung bewußt" geworden und habe begonnen, "diese Ordnung in Frage zu stellen".³³ Diese interessanten, jedoch stark interpretatorischen Ansätze lassen sich für das Mittelalter nicht unesehen übernehmen.

Im Verlaufe des Mittelalters ergab sich bei den in den europäischen Mirakelsammlungen dokumentierten Pilgerfahrten und Mirakeln eine klare typologische Verschiebung von den Bittpilgerfahrten, bei denen sich die miraculöse Handlung am Wallfahrtsort, d.h. vor allem bei den Reliquien abspielte, zu den Dankpilgerfahrten, die nach einem zuhause, auf der Reise oder generell an Orten fern von den Reliquien erfolgten Mirakel unternommen wurden.

Im Frühmittelalter überwiegen die Bittpilgerfahrten und Reliquienmirakel bei weitem. Von den 267 Berichten zu Martinsmirakeln, die bei Gregor von Tours angeführt werden, waren laut der Untersuchung von L. PIETRI der überwiegende Teil (81 %) mit einer Bittpilgerfahrt zu den Reliquien des Heiligen nach Tours verbunden, um dort die Heilung von einer Krankheit bzw. einer Verletzung zu erbitten. Knapp ein Fünftel (19 %) der Martinsmirakel berichtet von Devotions- oder Dankpilgerfahrten, wobei der Anteil der eigentlichen Dankpilgerfahrten, die zum Dank für ein Distanzmirakel unternommen wurden, sehr gering ist: 3 % der Mirakelberichte.³⁴

33 Cf. R. HABERMAS, Wallfahrt und Aufruhr. Zur Geschichte des Wunderglaubens in der frühen Neuzeit (Historische Studien, Bd. 5) Frankfurt 1991, Umschlagtext sowie S. 15–16.; W. FREITAG, Volks- und Elitenfrömmigkeit in der Frühen Neuzeit. Marienwallfahrten im Fürstbistum Münster (Veröffentlichungen des Provinzialinstituts für Westfälische Landes- und Volksforschung des Landschaftsverbandes Westfalen-Lippe, Bd. 29), Paderborn 1991.

34 Lediglich 8 der 267 Mirakelberichte bei Gregor von Tours sind mit Distanzmirakeln und Dankpilgerfahrten verbunden, L. PIETRI, La ville de Tours du IV^e au VI^e siècle: naissance d'une cité chrétienne (Collection de l'École Française de Rome, t. 69), Rom 1983, S. 564–566, zu den Dankpilgerfahrten S. 566, Anm. 169. Ebenso M. HEINZELMANN zu den Martinsmirakeln: "c'est en principe autour du tombeau de Martin que les miracles surviennent", Une source de base de la littérature hagiographique latine: le recueil de miracles, in: Hagiographie, Cultures et Socié-

In den hochmittelalterlichen Mirakelsammlungen nimmt der Anteil der Dankpilgerfahrten zu; das Bild wird jedoch immer noch weitgehend durch Bittpilgerfahrt und Reliquienmirakel bestimmt. P.-A. SIGAL berechnet in seiner Untersuchung, die auf ca. 5000 südfranzösischen Mirakelberichten aus dem 11. und 12. Jahrhundert basiert, einen Anteil von 20 % an Mirakeln, die sich nicht bei den Reliquien ereigneten und in der Regel mit einer Dankpilgerfahrt verbunden waren.³⁵ In der unter Innozenz III. angelegten englischen Mirakelsammlung Gilbert von Sempringhams werden lediglich zwei Dankpilgerfahrten erwähnt, alle anderen 54 Mirakel erfolgten nach einer Bittpilgerfahrt bei den Reliquien oder durch die Einwirkung einer Kontaktreliquie (Heilwasser).³⁶

Die Bittpilgerfahrt mit anschließendem Mirakel bei den Reliquien des Heiligen ist im Hochmittelalter nach wie vor die charakteristische, in den Mirakelsammlungen am häufigsten beschriebene Verhaltensweise. Distanzmirakel und Dankpilgerfahrten stellten Sonderfälle dar, die für gewisse Ausgangssituationen und Motivationen reserviert blieben: akute oder schwere Erkrankungen, nicht-therapeutische Mirakel. Die Hagiographen betonten dabei meist das besondere Vermögen ihres Heiligen, auch fern von den Reliquien zu wirken. Die Distanzmirakel des Früh- und Hochmittelalters hatten somit eine bestimmte Funktion zu erfüllen: sie waren propagandistische Mittel der Hagiographen. Der Normalfall blieb jedoch stets die Bittpilgerfahrt mit anschließendem Reliquienmirakel.

Eine bedeutende Wende bei den Mirakel- und Wallfahrtstypen der Mirakelsammlungen lässt sich jedoch im 13. und 14. Jh. feststellen. In der umfassenden Untersuchung von A. VAUCHEZ zu den spätmittelalterlichen europäischen Kanonisationsprozessen und deren Akten zeichnet sich in der Periode von 1201 bis 1417 eine klare Verschiebung ab; während noch bis in die 1240er Jahre die Heilungen bei den Reliquien vorherrschen, nehmen insbesondere im 14. Jh. die Heilun-

tés, S. 237. Zu den frühmittelalterlichen Mirakeln s. auch M. ROUCHE, *Miracles, maladies et psychologie de la foi à l'époque carolingienne en France*, in: *Hagiographie, Cultures et Sociétés*, S. 319–335.

35 SIGAL, *L'homme et le miracle*, S. 63–64.

36 *The Book of St. Gilbert*, ed. R. FOREVILLE & G. KEIR, Oxford 1987; die beiden Dankpilgerfahrten: S. 298, 314.

gen fern von den Reliquen stark zu und machen im 14. sowie zu Beginn des 15. Jh. bei vielen Mirakelsammlungen über 90 % aus.³⁷

Die Feststellung dieser in ganz Europa zu beobachtenden Verschiebung liefert jedoch noch keine Erklärung. Wie kam es, daß ein Typus von Mirakel und Pilgerfahrt, der im Frühmittelalter zwar bekannt war, jedoch bis ins Hochmittelalter in den schriftlichen Quellen eine geringe Rolle spielte, vom 13. Jh. an immer mehr an Boden gewann und im 14. und 15. Jh. als der völlig überwiegende Typus in den Mirakelsammlungen aus ganz Europa erscheint? Wurde diese Verschiebung von den kirchlichen Autoritäten bewirkt und gefördert, beruhte sie auf der Eigeninitiative der Gläubigen oder auf dem Zusammenwirken verschiedener gesellschaftlicher und religiöser Faktoren? Welche Bedeutung hatte dies für die inhaltliche Entwicklung von Mirakel und Pilgerfahrt sowie für die Verhaltensweisen der Pilger?

Die Hintergründe, auslösenden Faktoren sowie die Folgen dieser bedeutenden Verschiebung sind in der bisherigen Forschung nur gestreift worden; eingehende Untersuchungen und Darstellungen liegen dazu nicht vor. Neben der lückenhaften Forschungslage beruht dies vor allem darauf, daß die meisten Untersuchungen sich mit einer bzw. mehreren Mirakelsammlungen einer begrenzten Periode beschäftigen haben, was zeitliche oder typologische Vergleiche erschwerte.

A. VAUCHEZ führt diese Verschiebung im wesentlichen auf die zunehmende Verbreitung von bildlichen Darstellungen der Heiligen zurück.³⁸ Ist diese Begründung jedoch stichhaltig bzw. ausreichend? Vom 13. Jahrhundert an ist in der Tat eine wesentliche Ausbreitung des Bildkultes festzustellen, die sich nicht nur auf Italien beschränkt, sondern auch in den Gebieten nördlich der Alpen zu bemerken ist. Bildliche Darstellungen aller Art, Malereien an Kirchenwänden sowie Skulpturen werden im Spätmittelalter fern vom jeweiligen Kultort angefertigt, aufgestellt und angebracht. Dieser Bildkult beschränkt sich keineswegs auf die päpstlich kanonisierten und demzufolge im gesamten Bereich der westlichen Kirche verehrten Heiligen, sondern umfaßt auch Gestalten, die lediglich im jeweiligen Bistum oder auf

37 VAUCHEZ, *La sainteté*, S. 523.

38 "Parmi les facteurs qui ont contribué à dissocier le culte des serviteurs de Dieu du pèlerinage à leurs tombeaux, la diffusion de l'image a joué un rôle primordial", VAUCHEZ, *La sainteté*, S. 524. Diese Erklärung wurde auch von P.-A. SIGAL übernommen, *L'homme et le miracle*, S. 65.

lokaler Ebene Verehrung genossen.³⁹ Kleinere Heiligendarstellungen auf Holz oder anderen Materialien konnten nach Hause bzw. auf Reisen mitgenommen werden. Tragbare Reisealtäre gehörten zur üblichen Ausrüstung der Franziskaner- und Dominikanermönche bei ihrer ausgedehnten Reise- und Predigtstätigkeit; dies führte sie auch in Skandinavien des öfteren in Konflikt mit den Ortspriestern.⁴⁰

Die starke Verbreitung bildlicher Heiligendarstellungen trifft auch für Skandinavien zu, wie die vielen Hundert, mit mittelalterlichen Malerein und Skulpturen ausgeschmückten Kirchen und Kapellen in Dänemark, Norwegen, Schweden und Finnland noch heute belegen.⁴¹ Die bildlichen Darstellungen stellten zweifelsohne auch in Skandinavien einen wichtigen Faktor bei der Ausbreitung des Heiligenkultes dar. Ich sehe jedoch keinen zwingenden Grund, in dieser Zunahme der bildlichen Darstellungen das Hauptmotiv für das Überhandnehmen der Mirakel fern von den Reliquien zu sehen. Es läßt sich auch die Hypothese vertreten, daß es sich dabei um parallele Entwicklungstendenzen handelte, die nicht in kausalem Zusammenhang standen, sondern gleichzeitig abliefen und möglicherweise gemeinsame Beweggründe hatten.

Wie kann dieser Wandel jedoch erklärt werden, wenn man das

39 Zu den Bildern im Rahmen der Frömmigkeit des Spätmittelalters cf. F. RAPP, *L'Eglise et la vie religieuse en Occident à la fin du Moyen Age*, Paris 1980, insbes. S. 140–142. Cf. auch G. JARITZ, Bildquellen zur mittelalterlichen Volksfrömmigkeit, in: P. DINZELBACHER & D.R. BAUER (edd.), *Volksreligion im hohen und späten Mittelalter* (Quellen und Forschungen aus dem Gebiet der Geschichte, NF, 13) Paderborn 1990, S. 195–242.

40 So hatte beispielsweise Benedikt XII. im Mai 1340 einen Streitfall zu entscheiden, bei dem sich der Priester der finnischen Landgemeinde Sääksmäki über die Dominikanermönche von Åbo beklagte, welche "super altare portatili missam et alia divina officia" zelebrierten und damit, so der Ortspriester, großen Schaden verursachten, REA Nr. 98.

41 Ein gutes Beispiel stellt dabei die im finnischen Binnenlande gelegene Heiligkreuzkirche von Hattula dar, welche, bis auf die Pfeiler vollständig ausgemalt, ein sehr reiches Bildprogramm mit über 80 Einzeldarstellungen aufweist. Neben biblischen Szenen werden dabei auch viele europäische und skandinavische Heilige dargestellt. Die spätmittelalterlichen Heiligenbilder haben sich in diesen Randgebieten des christlichen Europa oft besser bis zum heutigen Tage erhalten als in Mittel- und Südeuropa, da die lutherische Kirche sie nicht oder nur in geringem Maße entfernen ließ und die mittelalterlichen Kirchen weniger häufig umgebaut und verändert wurden. Zu den skandinavischen Kirchenmalereien im allgemeinen s. A. NILSEN, *Program och funktion i senmedeltida kalkmålari*, Uppsala 1986 sowie als Darstellung des Bildprogrammes einer bestimmten Heiligen M. LINDGREN, *Bilden av Birgitta*, Höganäs 1991.

zunehmende Auftreten von bildlichen Darstellungen nicht als Hauptgrund, sondern als ein paralleles Phänomen ansieht? Zur Beantwortung dieser Frage ist es vor allem notwendig, die unterschiedlichen Arten von Pilgerfahrt und Mirakel sowie die damit verbundenen Verhaltensweisen inhaltlich und in ihren sozialen Bedingungen zu untersuchen, analysieren und darzustellen.⁴² Lassen sich zeitliche Veränderungen feststellen? Wie hoch war der Anteil der Bitt- und Dankpilgerfahrten in den Mirakelsammlungen des 12.–15. Jahrhunderts? Wer machte sich zu einer Pilgerfahrt auf und welches waren dabei die Ausgangssituationen und Beweggründe? Wie drückte sich die Konkurrenz zwischen den Heiligen aus? Wie verhielt man sich vor der Pilgerfahrt? Wie werden die Verhaltensweisen der Pilger am Wallfahrtsort beschrieben? Wie lange hielt man sich dort auf? Wie verhielten sich die Pilger in der Wallfahrtskirche und bei den Reliquien? Wie wird das eigentliche Mirakel beschrieben, wie reagierte man darauf? Wie erfolgte die Verkündung des Mirakels?

Von besonderem Interesse sind dabei auch die kommunikativen Aspekte der Verhaltensweisen. Wer wird in den Quellen als aktiv handelnd beschrieben, wer forderte andere zum Votum und zur Pilgerfahrt auf? Ergeben sich signifikante Unterschiede zwischen den Menschen aus verschiedenen sozialen Gruppen, die als Pilger, Miraculés oder in anderer Funktion beschrieben werden? Verhielten sich Frauen, Männer sowie Kinder und Jugendliche in unterschiedlicher Weise? Lassen sich zeitliche Entwicklungen erkennen?⁴³ Vergleichende Untersuchungen dieser Art sind bisher nicht durchgeführt worden.

Dabei ist von den längeren Pilgerfahrten auszugehen, da diese bei der Vermittlung der Einstellungen und Verhaltensformen eine entscheidende Rolle spielten. Es kann angenommen werden, daß fast jeder Fernpilger auch kürzere Pilgerfahrten im lokalen oder regionalen Bereich unternahm und dabei die Verhaltensformen weitervermit-

42 Typologisch vergleichende Untersuchungen dieser Art sind bisher nicht durchgeführt worden.

43 Bei der Frage nach den Verhaltensweisen, aktiven Personen und Kommunikationssituationen geht es mir nicht oder nur in geringem Maße um die Förderer und Protagonisten eines Kultes – dahinter standen im gesamten westlichen Christentum mit Einschluß Skandinaviens meist höhere kirchliche Kreise in den Bistümern, bei den Klöstern und bei den Wallfahrtszentren – sondern um die Informations-, Aktivierungs- und Beeinflussungsmechanismen des Alltags, die nach der Initial- und Propagierungsphase eines Kultes einsetzten und wirksam wurden.

tehn konnte, die ihm bei den Fernpilgerfahrten bekannt geworden waren. Die Pilgerfahrten unterschiedlicher Länge können nicht als getrennte Phänomene angesehen werden, sondern stellten unterschiedliche Ausformungen der gleichen Erscheinung dar. Welches waren die Motivationen? Welche Vorbereitungen wurden ergriffen? Wie verhielt man sich während der Pilgerfahrt und am Wallfahrtsort?

Von besonderer Bedeutung ist in diesem Zusammenhang auch das Verständnis des Heiligen und seiner posthumen Aktionsmöglichkeiten. Zeichnen sich dabei Unterschiede ab bei den verschiedenen Typen von Pilgerfahrt und Mirakel? Während in der neueren Forschung den zeitlichen Veränderungen der Heiligentypen bereits einiges Gewicht beigemessen wird, wobei man sich in der Regel auf die Schilderungen der Vita sowie die *Miracula in vita* abstützt,⁴⁴ ist der in den *Miracula post mortem* zum Ausdruck kommende Heiligentypus nicht in eigenständiger Weise untersucht worden. Veränderte sich dieser im Untersuchungszeitraum? Ergeben sich Unterschiede zwischen den Reliquien- und den Distanzmirakeln?

Das 14. Jh. mit seinen großen Epidemien und Bevölkerungsdezmierungen wird in der Regel als eine Zeit bedeutender Veränderungen und Umbrüche in den Mentalitätsstrukturen angesehen, wobei Stichworte wie Frömmigkeitsintensivierung, mystisches Erleben, Spiritualisierung angeführt werden, andererseits jedoch auch zunehmende Rationalisierung, Individualisierung und Abkehr von einem nur kirchlich und religiös bestimmten Denken.⁴⁵ Findet dies seinen Ausdruck in den Mirakelsammlungen? Lassen sich die Veränderungen in den Mirakeltypen, d.h. vor allem die Verschiebung Bittpilgerfahrt-Dankpilgerfahrt, dadurch erklären? Welches waren die individuellen, welches die gesellschaftlichen Probleme und Notlagen, die man durch Mirakel und Pilgerfahrt zu lösen suchte?

Mit dieser Untersuchung der Wallfahrts- und Mirakeltypen ist auch der Versuch verbunden, am Beispiel der skandinavischen Quellen einen Beitrag zur einer breiteren, vergleichenden Erforschung dieser Phänomene zu leisten. Die zentrale Quellengattung der Mirakelsammlungen – eine der umfangreichsten Quellengruppen des europäi-

44 A. VAUCHEZ, *Lay People's Sanctity in Western Europe: Evolution of a Pattern (Twelfth and Thirteenth Centuries)*, in: R. BLUMENFELD-KOSINSKI & T. SZELL (edd.) *Images of Sainthood in Medieval Europe*, Ithaca 1991, S. 21–32.

45 Cf. F. GRAUS, *Pest-Geißler-Judenmorde. Das 14. Jahrhundert als Krisenzeit*, Göttingen 1987, insbes. S. 529–557.

schen Mittelalters – ist in der bisherigen Forschung in höchst unterschiedlicher Weise verwendet worden. Dabei zeichnen sich vor allem zwei Schwachpunkte oder Problemfelder ab. Die zum Teil sehr detaillierten Untersuchungen einzelner Mirakelsammlungen bzw. Gruppen von Sammlungen wurden mit höchst unterschiedlichen Ansatzpunkten, Zielsetzungen und Methoden durchgeführt. Dies erschwert vergleichende Betrachtungen und Schlussfolgerungen. Neben dieser fehlenden Systematik bei der Untersuchung einzelner Sammlungen ist als weitere Forschungslücke das weitgehende Fehlen zeitlich übergreifender, typologischer Vergleiche und Analysen festzustellen. Die immanenten Charakteristika dieser Quellengattung und ihre zeitlichen, historisch und sozial bedingten Veränderungen konnten aus diesem Grunde noch nicht in systematischer Weise dargestellt werden.

3. DEFINITIONEN UND EINGRENZUNGEN

25

Da zentrale Begriffe der vorliegenden Untersuchung in verschiedenen Forschungsdisziplinen in unterschiedlicher Weise angewandt werden und da die gleichen Ausdrücke auch in der Alltagssprache Verwendung finden, möchte ich im folgenden einige Eingrenzungen vornehmen. Zeitenössische und moderne theologisch-dogmatische Definitionen, die bei jedem der verwendeten Begriffe sehr reichhaltig sind, werden dabei in bewußter Weise nur am Rande behandelt, da sie für die Fragestellungen dieser Arbeit von geringer Bedeutung sind.

Die Ausdrücke '*peregrinus*' sowie '*peregrinatio*' gehen auf vorchristliche Wurzeln zurück und machten während des Mittelalters einen starken Bedeutungswandel durch.⁴⁶ In der Zeit der Römischen Republik war '*peregrinus*' ein juridisch festgelegter Begriff, der den

46 Zur Begriffsgeschichte s. insbes. B. DE GAIFFIER, *Pèlerinages et culte des saints. Thème d'un congrès*, in: *Pellegrinaggi e culto dei santi in Europa fino alla Ia crociata*. (Convegni del Centro di Studi sulla Spiritualità Medievale, 4), Todi 1963, S. 11–35.; G.B. LADNER, *Homo Viator. Mediaeval Ideas on Alienation and Order*, in: *Speculum* 42 (1967), S. 223–259; R. PLÖTZ, *Peregrini-Palmieri-Romei. Untersuchungen zum Pilgerbegriff der Zeit Dantes*, in: *Jahrbuch für Volkskunde*, NF 2 (1979), S. 103–134.

Fremden bezeichnete, mit 'peregrinatio' war dementsprechend der Aufenthalt im Ausland bzw. das Exil gemeint.⁴⁷ Diese antike Bedeutung des peregrinus als Fremden blieb auch während des gesamten Frühmittelalters vorherrschend und trat erst im Hochmittelalter in den Hintergrund, als 'peregrinus' im Sinne eines Pilgers, der eine heilige Stätte aufsuchte, immer mehr an Raum gewann. Die ältere Bedeutung geriet jedoch nicht in Vergessenheit und findet sich bis ins Spätmittelalter in den Quellen,⁴⁸ so daß während der gesamten Untersuchungsperiode von einem Nebeneinander dieser beiden begrifflichen Haupttypen auszugehen ist. In Ausweitung der Bedeutung 'Pilger zu heiligen Stätten' werden sowohl die Kreuzfahrer ins Heilige Land als auch diejenigen nach Preußen und Livland als Peregrini bezeichnet, selbst wenn in Livland, im Unterschied zum Heiligen Land, kaum christliche Wallfahrtsorte aufzusuchen waren.⁴⁹

Diese begriffsgeschichtliche Entwicklung, d.h. das Nebeneinander unterschiedlicher Bedeutungen über Jahrhunderte hinweg, macht es verständlich, daß die Peregrinatio bis ins Hochmittelalter nicht notwendigerweise mit dem Besuch einer bestimmten, vor Antritt der Reise festgelegten Wallfahrtsstätte verbunden war, sondern auch das ziellose Wandern von einer Stätte zur anderen bedeuten konnte. Die bekanntesten Vertreter dieser Art von Peregrinatio waren die irischen Mönche des Frühmittelalters.⁵⁰ Pilgerfahrt und Wallfahrt werden in der vorliegenden Untersuchung als synonyme Ausdrücke für die individuell oder kollektiv ausgeführten, unterschiedlich motivierten Reisen zu einer Wallfahrtsstätte verwendet, die mit der Erbitung einer Gnade, mit Devotionshandlungen bei den Reliquien oder mit der Überbringung von Votivgeschenken für ein erfolgreiches Mirakel verbun-

47 GAIFFIER, *Pèlerinages*, S. 31–32.

48 Siehe z.B. noch bei Dante: "... ché peregrini si possoni intendere in due modi, in uno largo e in uno stretto: in largo, in quanto è peregrino chiunque è fuori de la sua patria; in modo stretto non s'intende peregrino se non chi va verso la casa di sa'Iacopo o riede." Auch die Jerusalem- und Rompilger werden von Dante einbezogen, *Vita nova*, 41. Dazu s. PLÖTZ, *Peregrini*, S. 103.

49 So in einem Schreiben Gregor IX. aus dem Jahre 1234, der die Livland-Kreuzfahrer als "peregrini euntes in Livoniam" bezeichnet, DD I:6, Nr. 174. Zu den Preußen- und Livlandreisen im allgemeinen s. W. PARAVICINI, *Die Preußenreisen des europäischen Adels* (Beihefte der Francia 17), Sigmaringen 1989.

50 Cf. A. ANGENENDT, *Die irische Peregrinatio und ihre Auswirkungen auf dem Kontinent vor dem Jahre 800*, in: H. Löwe (Ed.), *Die Iren und Europa im früheren Mittelalter*, Bd. 1, Stuttgart 1982, S. 52–79.

den waren.⁵¹ Mit Pilger werden dabei diejenigen Personen sowohl weiblichen als auch männlichen Geschlechtes bezeichnet, die sich auf die Pilgerfahrt begaben, unter Einbeziehung der etwaigen Begleiter der Hauptperson in der beschriebenen Handlung.

Bereits in der kanonistischen Literatur des Mittelalters unterschied man zwischen den sog. 'Peregrinationes maiores' nach Jerusalem, Rom und Santiago de Compostela sowie den 'Peregrinationes minores' nach allen übrigen Orten. Unter Berücksichtigung der zurückgelegten Distanz kann bei den Pilgerfahrten des Mittelalters eine Dreiteilung in

1. Fernpilgerfahrten (Jerusalem, Rom, Santiago),
2. überregionale sowie
3. lokale Pilgerfahrten vorgenommen werden.⁵²

Für Skandinavien wird diese Einteilung in der vorliegenden Untersuchung dahingehend vereinfacht, daß zu den klassischen Fernpilgerfahrten auch die übrigen langen Pilgerfahrten der Skandinavier nach den Wallfahrtsorten Mittel- und Südeuropas gerechnet werden. Als zweite Kategorie werden die innerskandinavischen Pilgerfahrten angesehen, wobei zu berücksichtigen ist, daß auch lokale, innerhalb des eigenen Bistums erfolgende Pilgerfahrten infolge der skandinavischen Siedlungsverhältnisse über Hunderte von Kilometern führen konnten.⁵³

Neben dieser, auf der Länge der Reise beruhenden Einteilung können die Pilgerfahrten auch nach inhaltlichen, an Motivation, Funktion und Ablauf orientierten Kriterien eingeteilt werden. Als *Bittpilgerfahrten* werden in der vorliegenden Untersuchung Pilgerfahrten be-

51 Bei der Mehrzahl der hier untersuchten Quellen war eine eindeutige Zuordnung als individuelle Pilgerfahrt bzw. kollektive Wallfahrt nicht möglich. Zur synonymen Verwendung der Begriffe Pilgerfahrt und Wallfahrt s. auch SCHMUGGE, Die Anfänge des organisierten Pilgerverkehrs, S. 2, Anm. 2.

52 Grundlegend zum mittelalterlichen Pilgerwesen sowie zu seinen Einteilungen L. SCHMUGGE, "Pilgerfahrt macht frei". Eine These zur Bedeutung des mittelalterlichen Pilgerwesens, in: Römische Quartalsschrift 74 (1979), S. 16–31; id.: Die Anfänge des organisierten Pilgerverkehrs im Mittelalter, in: QFAB 64 (1984), S. 1–83, zur Einteilung der Pilgerfahrten insbes. S. 2.

53 Die an sich mögliche, systematische Unterteilung der innerskandinavischen Pilgerfahrten nach der zurückgelegten Distanz in mehrere Kategorien wurde im Rahmen der vorliegenden Untersuchung nicht als sinnvoll angesehen. Dazu wären vor allem lokal- und personengeschichtliche Quellen in systematischer Weise mit zu berücksichtigen, was hier nicht geschehen konnte.

zeichnet, die zur Erlangung einer Gnade an einem Wallfahrtsort, d.h. bei den körperlichen Reliquien eines Heiligen oder bei wunderwirkenden Sekundärreliquien unternommen wurden. Die Mirakelsammlungen führen vor allem Bittpilgerfahrten an, die zur Erlangung einer körperlichen Gnade – in den meisten Fällen Heilung von einer Krankheit oder Verletzung – unternommen wurden. Die Pilger strebten dabei ein Mirakel in der Nähe der Reliquien, d.h. ein Reliquienmirakel an.

Die Devotionspilgerfahrten zur Erlangung einer geistigen bzw. religiösen Gnade sowie die Bußpilgerfahrten zur Ablösung einer auferlegten Bußleistung sind in einem weiteren Sinne ebenfalls als Bittpilgerfahrten anzusehen, wobei sie sich von den Bittpilgerfahrten zur Erlangung einer körperlichen Gnade dadurch unterscheiden, daß der Pilger dabei in der Regel kein eigentliches Reliquienmirakel anstrebte. Auch bei diesen letzteren Kategorien war jedoch der Glaube an die zunehmende Kraft des Heiligen in der Nähe seiner Reliquien von entscheidender Bedeutung: je mehr man sich den Reliquien näherte, desto größer war die Wirkungskraft, desto wahrscheinlicher war die Erfüllung von Bitten der verschiedensten Art. Ich werde mich in der vorliegenden Untersuchung jedoch vor allem mit jenen Bittpilgerfahrten befassen, die mit einem Reliquienmirakel, d.h. in der Regel mit der Heilung eines Gebrechens oder Leidens verbunden waren.

Als *Dankpilgerfahrten* werden Pilgerfahrten bezeichnet, die als Gegenleistung für eine vom Heiligen bereits gewährte Gnade unternommen wurden, in den meisten Fällen verbunden mit der Überbringung eines Motivgeschenkes zum Wallfahrtsort. Das Mirakel wurde wohl durch den Heiligen bewirkt, es erfolgte jedoch auf Distanz: es handelte sich um ein Distanzmirakel. Die Wirkungskraft des Heiligen war dabei nicht oder nur in geringem Maße von der Nähe zu seinen Reliquien abhängig.

Die Eingrenzung des Begriffes Wallfahrt auf kollektive, organisierte und zu regelmäßigen Zeiten unternommene Begehungen – wobei die in den Mirakelprotokollen angeführten Pilgerfahrten ausdrücklich ausgeschlossen werden⁵⁴ – sehe ich für das mittelalterliche Pilgerwe-

54 Dazu W. BRÜCKNER, Zur Phänomenologie und Nomenklatur des Wallfahrtswe-
sens und seiner Erforschung, in: FS für J. Dünninger, Berlin 1970, S. 384-423 sowie
zuletzt id., Das Problemfeld Wallfahrtsforschung oder: Mediaevistik und neuzeitliche
Sozialgeschichte im Gespräch, in: Wallfahrt und Alltag in Mittelalter und
früher Neuzeit, S. 7-25.

sen als zu eng gefaßt an. Ich sehe keinen Anlaß, die kürzeren, in den mittelalterlichen Mirakelsammlungen angeführten Reisen von Einzelpersonen zu den Wallfahrtsorten nicht als Pilger- bzw. Wallfahrten anzusehen. Der Begriff 'peregrinatio' wird in den mittelalterlichen Quellen sowohl für kollektive Gruppenwallfahrten als auch für längere und kürzere Einzelpilgerfahrten verwendet; eine systematische terminologische oder inhaltliche Abgrenzung ist nicht festzustellen.

Wallfahrten als kollektive, organisierte Begehungen zu festgelegten Zeiten sind auch im skandinavischen Mittelalter belegt; die Motivationen und die Verhaltensweisen dieser Gemeinschaftspilger unterscheiden sich jedoch in den skandinavischen Quellen nicht von denjenigen der Individualpilger und geben keinen Anlaß zu einer gesonderten Behandlung. Für die Erforschung des gesamten christlichen Pilgerwesens gilt hingegen die von W. BRÜCKNER formulierte Warnung, daß nicht jeder Kirchgang bzw. jeder Besuch einer Kapelle oder einer heiligen Quelle a priori als Wallfahrt angesehen werden kann.⁵⁵ Das Problem dieser Abgrenzung 'nach unten', d.h. zum regelmäßigen, 'alltäglichen' Besuch der auch in Skandinavien zumindest gegen Ende des Mittelalters in großer Zahl vertretenen Kultstätten auf enger und engster Lokalebene, stellt sich jedoch bei der vorliegenden Untersuchung nicht, da in den untersuchten schriftlichen Quellen die Pilgerfahrten und Wallfahrtsstätten in eindeutiger Weise bezeichnet werden.

Der Begriff des 'Heiligen' wird in dieser Untersuchung nicht von der päpstlichen Kanonisation abhängig gemacht, d.h. auch die nicht kanonisierten, volkstümlich verehrten oder im späteren Mittelalter selig-, jedoch nicht heiliggesprochenen Frauen oder Männer werden hier als Heilige bezeichnet.⁵⁶

Das mittelalterliche *Mirakel* stellt in noch stärkerem Maße begriffliche Probleme und bedarf einer Eingrenzung. Das Mirakel an sich und insbesondere die Frage nach seiner Realität bzw. Fiktivität ist zwar nicht Objekt dieser Untersuchung, es nimmt jedoch eine so zentrale Stellung ein, daß der Begriff inhaltlich abzugrenzen ist. Die Mirakeldefinitionen von Nachbardisziplinen wie der Volkskunde⁵⁷

55 BRÜCKNER, Das Problemfeld Wallfahrtsforschung, S. 23.

56 Dabei wird der Ausdruck 'der Heilige' in gewissen Fällen als Kollektivausdruck für alle, d.h. sowohl weibliche als auch männliche Heilige verwendet.

57 "Die Volkskunde versteht unter 'Mirakel' Gnadenerweise eines an einem bestimmten Ort verehrten Heiligen", HARMENING, Fränkische Mirakelbücher, S. 47.

oder der Kunstgeschichte gehen in der Regel vom frühneuzeitlichen bzw. neuzeitlichen Phänomen aus und sind für das Mittelalter nur mit Vorbehalt zu verwenden. Bei einer geschichtswissenschaftlichen Untersuchung sind vor allem die zeitgenössischen, im Mittelalter gültigen und bekannten Definitionen zu berücksichtigen. Das Mirakel war ebenso wenig wie das Pilgerwesen eine Erfindung des Christentums; Mirakel im Sinne von Wunderheilungen an Wallfahrtsstätten sind bereits bei antiken, vorchristlichen Kultorten – beispielsweise bei Asklepios in Epidauros – verzeichnet. Im Christentum der Spätantike sind auch die ersten Definitionsversuche belegt, wobei die Mirakel des Alten und vor allem des Neuen Testaments dabei den Bezugs- und Ausgangspunkt bildeten.⁵⁸ Die für das gesamte Mittelalter grundlegende Eingrenzung stammt von Augustinus, der im Rahmen seiner Auseinandersetzung mit den Manichäern die erste theologische Definition des Mirakels formulierte: "Miraculum voco, quidquid arduum aut insolitum supra spem vel facultatem mirantis apparet."⁵⁹

30

Die nächste bedeutende Ergänzung der augustinischen Definition erfolgte durch Thomas von Aquin, der diese ausweitete und das Mirakel vor allem in Relation zu Vorgängen der Natur setzte. Als Mirakel konnte laut Thomas von Aquin alles angesehen werden, das – unbesehen der Größe bzw. Bedeutungslosigkeit des Effektes – über die Kräfte der Natur hinausging. Dabei unterscheidet er, je nach der Art der Überschreitung der natürlichen Kräfte, drei verschiedene Grade des Mirakels:

a) Tatsächliche, substantielle Überschreitung der Kräfte der Natur, wenn beispielsweise die Sonne plötzlich ihren Weg ändert oder zwei Körper eins werden. Dies steht in vollkommenem Gegensatz zu den Fähigkeiten der Natur.

b) Subjektive Überschreitung, wenn keine neue Substanz geschaffen, sondern ein Subjekt verändert wird: Blinde werden sehend oder

58 Cf. B. DE GAIFFIER, *Miracles bibliques et vies des saints*, in: *Nouvelle revue théologique* 88 (1966), S. 376–385; M. VAN UYTFANGHE, *La controverse biblique et patristique autour du miracle, et ses répercussions sur l'hagiographie dans l'Antiquité tardive et le haut Moyen Age latin*, in: *Hagiographie, Cultures et Sociétés*, S. 205–233.

59 Augustinus, *De utilitate credendi*, PL 42, col. 90. Zu den theologischen Definitionen s. auch J. A. HARDON, *The concept of miracle from St. Augustine to modern apologetics*, in: *Theological Studies* 15 (1954), S. 229–257, zu Augustinus insbes. S. 230–231.

Tote lebendig. Auch die Natur produziert Leben, nicht jedoch in einem toten Körper.

c) Qualitative Überschreitung, d.h. das Mirakel besteht in der Überschreitung der Art und Weise der natürlichen Vorgänge: jemand wird plötzlich und übergangslos von einer chronischen Krankheit oder von Blindheit geheilt. Auch die Natur kann die gleich Heilung bewirken, nicht jedoch auf diese miraculöse Weise.⁶⁰

Diese für den theologischen Mirakelbegriff des Mittelalters grundlegenden Definitionen wurden jedoch stets nur von einem kleinen Kreis von Klerikern rezipiert und waren für die konkrete Ausgestaltung des Mirakelglaubens in den breiten Schichten der Bevölkerung nur von indirekter Bedeutung.

Eine wesentlich größere Breitenwirkung ging von der *Legenda aurea* des Jacobus de Voragine und insbesondere von den Texten des Zisterziensermönches Caesarius von Heisterbach aus, dessen *Dialogus miraculorum* zu den bekanntesten und populärsten Werken des Mittelalters gehörte und einen wichtigen Bezugspunkt für die Mirakelsammlungen des späteren Mittelalters darstellte. Seine Texte waren auch in Skandinavien gut bekannt. Auf die fingierte Frage des Novizen antwortet Caesarius: "*Miraculum dicimus quicquid fit contra solitum cursum naturae, unde miramur. Secundum causas superiores miraculum nihil est.*"⁶¹ Caesarius lehnt sich dabei in offensichtlicher Weise an die Mirakeldefinitionen von Augustinus und Thomas von Aquin an, formuliert jedoch praktischer und realistischer: das Mirakel sei nur vordergründig, d.h. für die Menschen, wunderbar, nicht jedoch für Gott. Der Verursacher der Mirakel sei Gott: "*Miracula fiunt Deo auctore*". Mirakel können jedoch auch durch 'Schlechte', d.h. durch Dämonen verursacht werden: "*Fiunt etiam miracula tam per malos quam per bonos*". Die Gründe für die Mirakel seien vielfältig und letztlich nicht zu erklären: "*Causa multiplex est, mihi quae inexplicabilis.*" Manchmal wolle Gott damit den Sterblichen seine Macht zeigen, manchmal seine Weisheit, manchmal seine Barmherzigkeit.⁶² Gott übe seine Wunderkraft sowohl an den Menschen als auch an den

60 S. HARDON, *The concept of miracle*, S. 231–233.

61 Caesarius Heisterbachensis, *Dialogus miraculorum*, X, 1.

62 "*Aliquando Deus miracula operatur ut in elementis, ut mortalibus suam ostendat potentiam. Aliquando genera dat linguarum, sive spiritum prophetiae, ut manifestet suam sapientiam. Aliquando gratiam dat sanitatum, ut suam magnam nobis revelet misericordiam.*", *ibid.*

Elementen und an Tieren aus. Genauere Definitionen bzw. theoretisch-philosophische Überlegungen will oder kann Caesarius nicht liefern; er ist vor allem bestrebt, Inhalt und Funktion des Mirakels durch die Anführung von realen Beispielen zu veranschaulichen. Diese konkreten Mirakelerzählungen des Caesarius waren es, welche die größte Verbreitung fanden und die spätmittelalterlichen Mirakelsammlungen am stärksten beeinflussen.

Bei der Definition und Eingrenzung der in den Mirakelsammlungen der Heiligenviten und Wallfahrtsorte vorkommenden Arten des Mirakels ist auch der inhaltliche Aspekt zu berücksichtigen. Die mittelalterlichen Mirakelberichte betreffen zum überwiegenden Teil Heilungen von verschiedenen Krankheiten und Verletzungen bzw. die Dankesleistung für eine erfolgte Heilung.⁶³ In diesem Zusammenhang ist jedoch zu betonen, daß sich der mittelalterliche Begriff der Wunderheilung vom heute üblichen stark unterscheidet. Bei einem großen Teil der Wunderheilungen handelte es sich nicht um plötzliche und vollständige Heilungen 'contra naturam', sondern um langsam erfolgende, temporäre und partielle Verbesserungen und Erleichterungen im Krankheitsbild.⁶⁴ Daneben finden sich noch eine Reihe von nicht-therapeutischen Mirakeln: Strafmirakel, Fessellösungen von Bußpilgern, Gefangenenbefreiungen, Rettung aus Seenot, Auffinden von verirrt Menschen und verlorenen Gegenständen.

Grundsätzlich ist davon auszugehen, daß die in den Quellen zu Pilgerfahrt und Mirakel beschriebenen Verhaltensweisen weder im Früh- noch im Hoch- oder Spätmittelalter unverfälschte 'Vorstellungs- und Handlungsweisen des Volkes' wiedergeben, sondern vielmehr das Resultat einer bewußten Auslese und Stilisierung darstellen.⁶⁵ Dies läßt sich bereits aus der Art der Aufschreibung und Tradierung des Quellenmaterials erschließen.

Die dokumentarischen Quellen, wie Testamente und Güterübertra-

63 61,4 % Heilungsmirakel in französischen Mirakelsammlungen aus dem 11. und 12. Jh., SIGAL, *L'homme et le miracle*, s. 290; 72,29 % Heilungsmirakel in Mirakelsammlungen aus der Normandie, 11.–13. Jh., GONTHIER & LE BAS, *Analyse socio-économique*, S. 27; 90 % Heilungsmirakel in englischen und französischen Mirakelsammlungen aus dem 12.–15. Jh., FINUCANE, *Miracles and Pilgrims*, S. 143–146.

64 S. dazu auch FINUCANE, *The use and abuse*, S. 2.

65 Grundlegend zu den volkstümlichen Elementen in der hagiographischen Literatur des Frühmittelalters s. F. GRAUS, *Volk, Herrscher und Heiliger im Reich der Merowinger*, Prag 1965.

gungen, liefern nur vereinzelte und indirekte Informationen zu den Verhaltensweisen. Erzählende Quellen wie Pilgerberichte oder ausführliche Itinerare sind in dieser Hinsicht zwar von großem Interesse, liegen jedoch erst aus dem späten Mittelalter in gewissem Ausmaße vor und bleiben auf kleine Teile der Gesellschaft, d.h. vor allem auf die höheren sozialen Schichten beschränkt.⁶⁶ Bei einer Untersuchung von Verhaltensweisen in breiteren Schichten der Bevölkerung hat man sich aus diesem Grunde vor allem auf das hagiographische Quellenmaterial und insbesondere die Mirakelsammlungen abzustützen. Dabei sind der Sondercharakter und die Funktion der hagiographischen Quellen im allgemeinen und der Sammlungen posthumer Mirakel im besonderen zu berücksichtigen.

Die Hauptbeteiligten, d.h. die von einem Mirakel Betroffenen sowie die Zeugen, protokollierten das Geschehen nicht selbst, sondern die Mirakelberichte wurden in der Regel am Wallfahrtsort durch einen Schreiber, meist einen Mönch, notiert und direkt oder nach einem längeren Zeitraum aus der Volkssprache ins Lateinische übertragen und meist auch redigiert, oft gekürzt. Direkte Zitate der betroffenen *Miraculés* werden zwar in den spätmittelalterlichen, im Hinblick auf Kanonisationsbemühungen angefertigten Sammlungen in vermehrtem Maße angeführt, auch in diesen Fällen ist jedoch von einer späteren, durch die Aufschreiber bzw. Kompilatoren erfolgten redaktionellen Umarbeitung auszugehen. Zudem kann angenommen werden, daß nicht sämtliche Mirakel, sondern lediglich die als repräsentativ angesehenen notiert bzw. in den Mirakelbüchern gesammelt wurden. Die Auswahl der Mirakel und die Ausführlichkeit der einzelnen Texte war von der Funktion der Sammlung und der Interessenlage der Auf- bzw. Abschreiber bestimmt. Die meisten Mirakelsammlungen sind nicht in der ursprünglichen Form, sondern in späteren, oft verkürzten Redaktionen und Zusammenstellungen oder in Regestform erhalten.

Die Mirakelberichte sind als eine in starkem Maße topisch geprägte, von älteren Vorbildern bestimmte Quellengattung anzusehen. Das

66 S. dazu vor allem U. GANZ-BLÄTTLER, *Andacht und Abenteuer. Berichte europäischer Jerusalem- und Santiago-Pilger (1320–1520)*, Tübingen 1990.

älteste und bedeutendste, immer wieder aufgegriffene Vorbild sowohl für die *Miracula in vita* als auch für die Sammlungen posthumer Mirakel bildeten die Wunderberichte des Alten und insbesondere des Neuen Testaments. Die Lebensbeschreibungen der ägyptischen Mönchsväter fanden auch im Westen des römischen Reiches rasche Verbreitung und machten die Wundertaten der Wüstenasketen zu Vorbildern, denen man überall nachzueifern suchte. Die von Athanasius verfaßte *Vita* des hl. Antonius aus der Mitte des 4. Jh. wurde innerhalb von wenigen Jahren mehrfach ins Lateinische übersetzt; die Macht des Heiligen, Wunder zu bewirken, bildete ein zentrales Element der Lebensbeschreibung.⁶⁷ Sulpicius Severus hielt sich bei der Ausgestaltung der *Vita S. Martini* ausdrücklich an diese östlichen Vorbilder und räumte den Wundertaten des Heiligen während seines Lebens und nach seinem Tode breiten Raum ein.⁶⁸

Berichte von Wundertaten gehörten zu den Grundbestandteilen der Exemplarsammlungen,⁶⁹ und Mirakelsammlungen der verschiedensten Art zu den meistgelesenen Texten des Mittelalters, wobei vor allem der *Dialogus miraculorum* des Caesarius von Heisterbach sowie die *Legenda aurea* des Jacobus de Voragine zu erwähnen sind. Texte dieser Art dienten während des gesamten Mittelalters als Vorbilder und wurden in bewußter oder unbewußter Weise immer wieder aufgegriffen und nachgeahmt.

Es ist davon auszugehen, daß diese älteren, urchristlichen und frühmittelalterlichen Vorbilder die typologische Ausgestaltung der hoch- und spätmittelalterlichen Mirakelsammlungen stark beeinflussten. Es war besonders verdienstvoll, die gleichen Arten von Krankheiten und Gebrechen anzuführen, die bereits Jesus und die Apostel geheilt hatten. Aus diesem Grunde lassen die in den Mirakelsammlungen angeführten Krankheitsarten und ihre Häufigkeit nur in bedingtem Maße Rückschlüsse auf die tatsächliche Häufigkeit der Krankhei-

67 M.v. UYTFANGHE, La controverse biblique et patristique autour du miracle, et ses répercussions sur l'hagiographie dans l'Antiquité tardive et le haut Moyen Age latin, in: *Hagiographie, Cultures et Sociétés*, S. 205–233 sowie id., *Stylisation biblique et condition humaine dans l'hagiographie mérovingienne (600–750)*, Bruxelles 1987.

68 C. STANCLIFFE, *St. Martin and His Hagiographer. History and Miracle in Sulpicius Severus*, Oxford 1983, zu den Mirakeln und zur *Virtus* des Heiligen insbes. S. 205–261.

69 Cf. J. LE GOFF, *L'Exemplum (Typologie des sources du Moyen Age Occidental, Fasc. 40)*, Turnhout 1982.

ten in der mittelalterlichen Gesellschaft zu. Diese Beeinflussung durch ältere Vorbilder trifft jedoch in weit geringerem Maße auf die Verhaltensweisen gegenüber den Kranken, Verletzten oder anderen *Miraculés* zu; diese durften sich, um den Leser bzw. Zuhörer zu beeindrucken und ihn zu ähnlichen Verhaltensweisen anzuregen, nicht allzuweit von der damaligen Realität entfernen.

Die Mirakelberichte hatten verschiedene Funktionen zu erfüllen. Eine vordergründige Aufgabe jeder Mirakelsammlung lag im Nachweis der Kraft und Macht des Heiligen, um Heiden oder Zweifelnde zum rechten Glauben zu bekehren⁷⁰ und um den Ruhm des Heiligen zu verbreiten. Die Mirakelsammlungen mehrten damit auch gleichzeitig den Ruhm und den Bekanntheitsgrad der jeweiligen Kirche oder des jeweiligen Klosters und Ortes und lockten Pilger an, welche Opfergaben und Einkünfte brachten. Die Mirakelberichte sollten auch im didaktisch-moralischen Sinne die Gläubigen zur Frömmigkeit, Nächstenliebe, Freigiebigkeit, Hilfe an den Mitmenschen und weiteren Verhaltens- und Denkweisen anregen. Die Mirakelberichte waren neben den *Exempla* und *Predigten* eines der wichtigsten Mittel zur Popularisierung theologischer Ideale und Gedanken, die dem Volke sonst fremd geblieben wären.⁷¹

Auch bei Berücksichtigung all dieser Vorgaben und Einschränkungen bleibt jedoch in den spätmittelalterlichen Mirakelberichten genügend Raum für die zeit- und ortsspezifische Ausgestaltung. Vor allem die didaktisch-moralische und zu weiteren Pilgerfahrten und Votivgaben der im näheren und weiteren Bereich wohnenden Menschen anregende Funktion hatte zur Folge, daß man sich bei der Darstellung der Verhaltensweisen – um nicht unglaublich zu wirken – nicht allzuweit von der Alltagsrealität bzw. vom Bereich des als möglich und real Angesehenen entfernen konnte. Dabei ist jedoch zu berücksichtigen, daß der Bereich des Realen, Möglichen und Wahrscheinlichen für den mittelalterlichen Menschen in wesentlichen Zügen anders

70 Dies gehört zu den ältesten, bereits im Neuen Testament ersichtlichen Funktionen des Mirakels; vgl. dazu auch bei Augustinus: "... sic in se tunc animas errantes mortalium divina commovebat auctoritas.", *De utilitate credendi*, PL 42, col. 90.

71 Das tatsächliche Ausmaß des Gebrauchs der posthumen Mirakelsammlungen in Liturgie und Predigt ist in der Forschung noch weitgehend ungeklärt; gegen eine häufige Lesung von hochmittelalterlichen Mirakelberichten in der Laienpredigt spricht sich beispielsweise – wegen fehlender *Lectio*-Zeichen in den Handschriften – Thomas HEAD aus, *Hagiography and the Cult of Saints in the Diocese of Orléans 800–1200*, Cambridge 1990, S. 183–186.

gestaltet war als in späteren Zeiten. Bei der Untersuchung der Verhaltensweisen zu Mirakel und Pilgerfahrt möchte ich als Ausgangshypothese bewußt von ihrer Rationalität ausgehen und sie als Elemente in einem für den mittelalterlichen Menschen vernünftigt wirkenden System von Verhaltensweisen zur Alltagsbewältigung ansehen.

Bei den im Rahmen von Kanonisationsbemühungen angefertigten Mirakelsammlungen ist weiter zu berücksichtigen, daß es sich um kirchenrechtliche Prozeßakten handelte, die festgelegten Anforderungen im Rahmen des Kanonisationsverfahrens zu genügen hatten und mit dieser bewußten Zielsetzung angelegt wurden. Es ist davon auszugehen, daß beim ersten Gesuch um Einleitung eines Kanonisationsverfahrens nur diejenigen Mirakel Verwendung fanden, von denen man sich eine positive Wirkung bei der Beurteilung des Kanonisationsgesuches an der Kurie bzw. am Konzil versprach; die Mirakeltypen sind auch in diesen Sammlungen meist als Resultate einer bewußten Auswahl anzusehen. Andererseits erhöht der juristische, prozesuale Charakter der Kanonisationsakten ihren historischen Quellenwert. Die Zeugenbefragungen zu den Mirakeln erfolgten nach genau vorgeschriebenen Regeln und Kriterien innerhalb kurzer Zeiträume.⁷² Die Kanonisationsakten lassen sich dabei in vieler Hinsicht mit den Unterlagen der Inquisitionsprozesse vergleichen.

4. RAUM UND ZEIT DER UNTERSUCHUNG

Skandinavien eignet sich gut für eine übergreifende Untersuchung der mit Pilgerwesen und Mirakelglauben verbundenen Verhaltensweisen. Der im 8. und 9. Jh. in den südlichen Teilen Skandinaviens einsetzende Christianisierungsprozeß kann gegen Ende des 12. Jh. auch in den zentralen Teilen Schwedens und Finnlands im wesentlichen als abgeschlossen gelten.⁷³ Dänemark wurde am frühesten christianisiert und

72 Zur Ausgestaltung der Kanonisationsprozesse, der Zeugenbefragungen und der dabei zu befolgenden Regeln s. VAUCHEZ, *La sainteté*, insbes. S. 47–67.

73 Finnland wird im folgenden als Teil des skandinavischen Kulturbereiches angesehen und behandelt, obschon Naturgeographie, Sprache und Volkskultur in vieler Beziehung auch eine Zuordnung zum fenno-ugrischen, baltischen oder nordosteuropäisch-slawischen Kulturbereich rechtfertigen. Entscheidend ist in diesem Zusammenhang jedoch die politische Zugehörigkeit zum schwedischen Reich wäh-

wies auch während des gesamten Mittelalters die größte Anzahl christlicher Gemeinden auf; bereits in der zweiten Hälfte des 11. Jh. soll Dänemark ca. 550 Kirchen aufgewiesen haben, wovon rund 300 im heute zu Schweden gehörenden Schonen.⁷⁴ Bis zum Ende des Mittelalters vervierfachte sich die Zahl der dänischen Kirchen auf rund 2000. Norwegen wies im Spätmittelalter rund 1000 Kirchen auf.⁷⁵

Welt- und Ordensklerus – alle Hauptzweige des westlichen Mönchtums waren im Mittelalter in Skandinavien vertreten – machten die ganze Skala der hagiographischen Literatur des Abendlandes in Skandinavien bekannt, wo sie bereitwillig aufgenommen wurde. Konkurrierende ältere, einheimische Traditionen der frühmittelalterlichen Heiligenverehrung gab es im Norden nicht. Der mit der Christianisierung eindringende Heiligenkult in seiner hochmittelalterlichen Ausformung fand hier ein neues Wirkungsfeld vor, in dem er sich vor allem gegen die Überreste des heidnischen Glaubens durchzusetzen hatte.⁷⁶

37

Die skandinavische Gesellschaft der Wikingerzeit und des Hochmittelalters war weitgehend agrarisch strukturiert. Bei den in den Quellen am stärksten vertretenen Wikingerkriegern handelte es sich zum größten Teil um freie Bauern, die periodisch zu ihren Kriegs- und Handelszügen aufbrachen. Die bäuerliche Aristokratie der Wikingerzeit hob sich materiell, jedoch nicht im Rechtsstatus von der übrigen Bevölkerung ab. Die Wikingergesellschaft war vor allem regional aufgebaut und auf die Großfamilie und die Thing-Versammlung der freien Bauern zentriert.⁷⁷

rend des gesamten Mittelalters und die Annahme des Christentums in der lateinischen, westkirchlichen Form. Als Überblicksdarstellung zum finnischen Mittelalter s. S. SUVANTO, *Keskiaika*, in: *Suomen historia*, Bd. 2, Espoo 1985, S. 9–225. Zur finnischen Kirchengeschichte des Mittelalters s. die umfassende Gesamtdarstellung von K. PIRINEN, *Suomen kirkon historia I. Keskiaika ja uskonpuhdistuksen aika*, Porvoo 1991.

74 Dänemark (mit Einschluss Schonens) blieb mit rund einer Million Einwohner im 13. Jh. während des gesamten Mittelalters das volkreichste Land Skandinaviens. Für Schweden werden vor der Mitte des 14. Jh. (Pestwelle) ca. 650'000 und für Norwegen ca. 300'000 Einwohner angenommen. Finnland zählte gegen Ende des Mittelalters ca. 250'000 Einwohner. Siehe dazu 'Population', in: KL XIII, col. 384–395.

75 MUSSET, *Les peuples*, S. 144.

76 Zur Legendenliteratur Skandinaviens s. T. GAD, *Legenden i dansk middelalder*, København 1961; Id., *Helgener. Legender fortalt i Norden*, København 1971.

77 L. MUSSET, *Les peuples scandinaves au moyen age*. Paris 1951, S. 86, 96; J.L.

Die Religion der Wikingergesellschaft war untrennbar mit dem alltäglichen, bäuerlichen Leben und dem Aufbau der Gemeinschaft verknüpft. Die altnordische Sprache wies kein eigenes Wort für Religion auf; das gleiche Wort bezeichnete sowohl die allgemeine Ordnung der Gemeinschaft als auch die Religion. In Analogie zum dezentralen Aufbau der Gesellschaft wurde das Alltagsleben von lokalen Gottheiten bestimmt, die vor Krankheit und Hunger beschützten. Die großen, im gesamten skandinavisch-germanischen Einflußbereich bekannten Gottheiten – wie die Fruchtbarkeitsgöttin Freya – übten grundsätzlich die gleichen Funktionen aus, waren jedoch nicht bloß für den Schutz des Einzelnen, sondern auch der Gemeinschaften zuständig. In den kultischen Handlungen suchte man sich den Beistand der Götter durch kollektive Festlichkeiten und Opfer zu sichern.⁷⁸

Im allgemeinen kann man in allen Teilen Skandinaviens von einer langen Zeit der Toleranz, von einem langsamen Hinüberwachsen aus der heidnisch-nordischen Glaubenswelt in die christliche sprechen. Thorshammer und Christenkreuz kamen über Generationen nebeneinander vor und wurden von skandinavischen Händlern und Reisenden der ausgehenden Wikingerzeit je nach Bedarf gewechselt. Es haben sich Gußformen skandinavischer Silberschmiede erhalten, die beide Zeichen in derselben Vorlage aufweisen.

Die christliche Mission verlief in allen Teilen Skandinaviens, mit Einschluß Finnlands, in den Hauptzügen friedlich und wurde von der einheimischen Bevölkerung bzw. von den einheimischen Adels- und Grossbauerngeschlechtern vorangetrieben und bestimmt. Die Christianisierung Skandinaviens kann nicht mit der Schwertmission Preußens oder des Baltikums verglichen werden, wo eine fremde Oberschicht das Christentum zur Durchsetzung ihrer politischen und

BALLING & P.G. LINDHARDT, *Den nordiske kirkes historie*. Kopenhagen 1967, S. 9-10; R. BOYER, *Le Christ des Barbares. Le monde nordique (IXe-XIIIe s.)*, Paris 1987. Zum skandinavischen Bauerntum s. T. LINDKVIST, *Landborna i Norden under äldre medeltid* (Acta Universitatis Upsaliensis. Studia Historica Upsaliensia 110). Uppsala 1979. Finnland kann nicht als Teil der skandinavischen Wikingergesellschaft und -kultur angesehen werden, war jedoch – vor allem in den küstennahen Gebieten – starken Einflüssen aus dem Westen ausgesetzt, s. dazu P.-L. LEHTOSALO-HILANDER, *Keski- ja myöhäisrautakausi*, in: *Suomen historia*, Bd. 1, S. 250–403.

78 Zur Religion der Wikingerzeit s. BOYER, *Le Christ des Barbares*, S. 17–74; MUSSET, *La pénétration*, S. 263–267. Die Finnen (und Esten) hielten bis zur Einführung des Christentums an ihrer eigenen, von den finno-ugrischen Traditionen bestimmten Götterwelt fest.

ökonomischen Ziele einsetzte. Dies hatte in Skandinavien auch eine andere Einstellung zum Christentum und zum Heiligenkult zur Folge: es gab keinen grundsätzlichen, weitverbreiteten Widerstand gegen das Christentum, wie er noch im großen estnischen Volksaufstand von 1343 oder in der späten, erst 1386 erfolgten Christianisierung Litauens zum Ausdruck kam.⁷⁹

Skandinavien bildete im 12.–15. Jh. im Rahmen der Entwicklung des christlichen Heiligenkultes kein fernes, abgelegenes Randgebiet, das nur Impulse von außen empfangen hätte. Die skandinavischen Königshäuser sahen im Heiligenkult bereits früh ein Mittel zum Ausbau und zur Festigung ihrer Herrschaft, und Skandinavien wurde zu einem wichtigen Gebiet bei der Weiterentwicklung und Ausformung des Typus der Königsheiligen.⁸⁰ Die höheren weltlichen und kirchlichen Kreise Skandinaviens setzten sich im 11. und 12. Jh. aktiv für die päpstliche Kanonisation ihrer Heiligen ein, d.h. in einer Phase, als das päpstliche Kanonisationsvorrecht noch nicht bestand bzw. noch nicht allgemein anerkannt und im kanonischen Recht verankert war.

39

Skandinavien nahm bei der Ausformung des päpstlichen Kanonisationsvorrechtes und des Heiligenkultes im allgemeinen eine wichtige Stellung ein, und päpstliche Stellungnahmen zu Kanonisationsgesuchen sowie zur Heiligenverehrung waren in einigen Fällen von allgemeiner kirchenrechtlicher Bedeutung – eine 1234 in die Dekretalen Gregors IX. aufgenommene Stelle aus einer Bulle Alexanders III. aus dem Jahre 1159 (Audivimus), in der dieser zur unrechtmäßigen Verehrung eines schwedischen Mannes Stellung bezog, bildete von nun an die rechtliche Grundlage für den päpstlichen Alleinvertretungsanspruch bei der Kanonisation von Heiligen in der gesamten Christenheit.⁸¹

Auch im späteren Mittelalter boten die Kanonisationsgesuche skandinavischer Heiliger Anlaß zu grundsätzlichen Debatten und Ent-

79 Glaubensmartyrer sowie bewaffnete Widerstandsaktionen gegen die Einführung des Christentums sind auch aus Skandinavien belegt, jedoch nur in geringem Ausmaße. Das Christentum wurde in Skandinavien als ein Faktor bei inneren Machtkämpfen eingesetzt, und der Widerstand erklärt sich in vielen Fällen daraus, weniger aus einer grundsätzlichen Opposition gegen den neuen Glauben.

80 R. FOLZ, *Les saints rois du moyen âge en Occident (VIe-XIIIe siècles)*, (Subsidia Hagiographica 68), Bruxelles 1984; E. HOFFMANN, *Die heiligen Könige bei den Angelsachsen und den skandinavischen Völkern* (Quellen und Forschungen zur Geschichte Schleswig-Holsteins 69) Neumünster 1975.

81 *Decretales Gregorii IX.*, III:45, 1, Friedberg, CIC II, col. 650.

scheidungen – wie im Falle der hl. Birgitta von Vadstena, ihres Kultes und ihres Ordens.⁸² Daraus folgt, daß auch den skandinavischen Mirakelsammlungen, die zum großen Teil im Zusammenhang mit Kanonisationsgesuchen und -prozessen entstanden, sowie den darin beschriebenen Verhaltensweisen eine große Bedeutung zukam – es handelte sich nicht einfach um hagiographische Kuriosa aus einem fernen Randgebiet der Christenheit, denen man keine besondere Beachtung schenkte, sondern um Texte, die in bedeutender Weise an der Ausgestaltung und Entwicklung des europäischen Heiligenkultes beteiligt waren.

Hinzu kommt, daß Skandinavien bei den Kanonisationsgesuchen des Spätmittelalters eine bedeutende Stellung einnahm. Weite Teile Mittel- und Südeuropas waren in dieser Phase bereits mit eigenen Heiligen 'gesättigt', und die geistlichen und weltlichen Führungskreise sahen offenbar geringeren Anlaß, sich an die Vorbereitung und Ausarbeitung der immer aufwendiger werdenden Kanonisationsgesuche zu machen, deren Ausgang zudem höchst ungewiß war; ein immer kleinerer Teil der Gesuche führte zur Kanonisation durch den Papst. In Skandinavien und insbesondere in den erst im 12. Jh. christianisierten Regionen Schwedens war dies anders. Der Beatifikation und Kanonisation von 'eigenen' Heiligen wurde sowohl von den geistlichen als auch von den weltlichen Autoritäten großes Gewicht beigemessen, obschon man sich auch in Skandinavien der immer geringeren Erfolgchancen von Kanonisationsgesuchen bewußt war. Es ist jedoch offensichtlich, daß man in dieser Phase in Skandinavien bereits die Beatifikation als erstrebenswert ansah.

Die skandinavischen Texte stellen einen bedeutenden Teil der im Hinblick auf Kanonisationsgesuche entstandenen Mirakelsammlungen des Spätmittelalters. In der umfassenden Untersuchung von A. VAUCHEZ zu den Kanonisationsprozessen der westlichen Kirche ergab sich für die Zeit von 1198 bis 1431 ein skandinavischer Anteil von 9,9 % an den Kanonisationsprozessen, wobei die zeitliche Entwicklung bzw. Zerteilung von Interesse ist:

- in der ersten Hälfte, d.h. von 1198 bis 1304, belief sich der Anteil der skandinavischen Mirakelsammlungen auf 6,1 %;

82 Zur bedeutenden Stellung Birgittas sowie ihres Ordens in der spätmittelalterlichen Kanonistik s. W. ULLMANN, *The recognition of St Bridget's Rule by Martin V*, in: *Revue Bénédictine* 72 (1957), S. 190–201.

- von 1305 bis 1431 machten die skandinavischen Texte 18,2 % aller Mirakelsammlungen aus, ebensoviel wie die Texte aus England und Irland. Lediglich Frankreich (31,8 %) und Italien (27,3 %) stellten in dieser zweiten Periode größere Anteile, während die deutschsprachigen Gebiete mit einem weit geringeren Anteil (4,5 %) vertreten waren.⁸³

Skandinavien bietet den Vorteil einer überschaubaren Quellenmenge für ein geographisch abgegrenztes Gebiet, das auch in kultureller Hinsicht viele gemeinsame Züge aufwies. Die vergleichende Untersuchung des lokalen und regionalen sowie des Fernpilgerwesens stößt in Mittel- und Südeuropa schon allein wegen der Menge des aufzuarbeitenden Quellenmaterials und der Zersplitterung der politischen, kirchlichen und kulturellen Strukturen auf große Schwierigkeiten. Die skandinavische Kirche verstand sich auch nach der Errichtung der Erzbistümer in Lund, Uppsala und Nidaros im 12. Jh. in zentralen Fragen als Einheit, die skandinavischen Bischöfe agierten gemeinsam und wurden von Rom in wichtigen Fragen meist als Einheit angesehen und angesprochen, wie viele der erhaltenen Papstbriefe zeigen. Dies betraf insbesondere auch den Heiligenkult. Die langen Perioden der politischen Union Skandinaviens im Spätmittelalter verstärkten diese einheitlichen Tendenzen der populären und kirchlichen Kultur.

Während die politischen und kirchengeschichtlichen Ereignisse, Entwicklungen und Institutionen des skandinavischen Mittelalters intensiv erforscht worden sind, hat der gesamte Bereich des Heiligenkultes, der Volksfrömmigkeit und des Pilgerwesens im Rahmen der skandinavischen Geschichtsforschung nur eine marginale Behandlung gefunden. Neben der jahrzehntelang äußerst quellenkritischen Ausrichtung der skandinavischen Geschichtsforschung, die den hagiographischen Texten kategorisch jeglichen Quellenwert absprach, wirkte sich auch die jahrhundertelange Kritik der lutherischen Staatskirche an den angeblichen Auswüchsen des eigenen katholischen Mittelalters auf die Geschichtsforschung aus. Heiligen- und Reliquienkult, Mirakelglauben sowie das Pilgerwesen wurden von der lutherischen Propaganda als besonders verwerfliche Mißbräuche dargestellt.⁸⁴

83 VAUCHEZ, *La sainteté*, S. 318.

84 Noch 1978 wurde in einem umfassenden Überblick über das lokale Pilgerwesen in Dänemark "freundliches Unverständnis für das Forschungsobjekt Wallfahrt" sowie

Die skandinavischen Mirakelsammlungen in ihrer Gesamtheit sind bisher noch nicht auf breiterer Grundlage untersucht worden. Ein bedeutender Teil der Mirakelsammlungen wurde bereits im 19. bzw. zu Beginn des 20. Jh. teilweise oder vollständig ediert, von der skandinavischen historischen Forschung jedoch kaum als Quelle berücksichtigt. Die Verwendung beschränkte sich zum größten Teil auf lokalgeschichtliche Fragestellungen und Arbeiten, in denen einzelne Details oder Namen aus den Mirakelsammlungen als Belege angeführt wurden. Der schwedische Kirchenhistoriker Tryggve LUNDÉN betonte bereits in einem 1950 erschienenen Überblicksartikel den "einzigartigen kulturhistorischen Wert" dieser Quellen, insbesondere zur Erforschung des Alltagslebens und der religiösen Vorstellungen.⁸⁵ Diese Anregungen wurden in der skandinavischen historischen Forschung jedoch nicht aufgegriffen.

Erst die vermehrte Beachtung der hagiographischen Quellen in der internationalen Forschung führte auch in Skandinavien zu einer Änderung und zur Verwendung einzelner Mirakelsammlungen bei der Untersuchung der Ausformung des religiösen Lebens auf Island, der Stellung der Frau im dänischen Mittelalter,⁸⁶ oder der Entwicklung der schwedischen Landwirtschaft und Agrartechnik.⁸⁷ Erste Ansätze zu einer umfassenderen Verwendung der skandinavischen Mirakelsammlungen⁸⁸ bzw. einzelner Sammlungen⁸⁹ ließen den Wert und den Nutzen dieser Quellen erkennen. Auch bestimmte Sonderfragen der Alltags- und Mentalitätsgeschichte, wie Eltern-Kind-Beziehungen oder Einstellungen zum Tode, konnten aufgrund des skandinavischen Mirakelmateri als untersucht werden.⁹⁰

"Unverständnis für Kulturphänomene, die andernorts eine genaue Erforschung erfahren" konstatiert, DAXELMÜLLER & THOMSEN, *Mittelalterliches Wallfahrtswesen in Dänemark*, S. 158–159.

85 T. LUNDÉN, Om de medeltida svenska mirakelsamlingarna, in: *Kyrkohistorisk Årsskrift* 50 (1950), S. 33–60.

86 N. DAMSHOLT, *Kvindebilledet i dansk højmiddelalder*, København 1985.

87 J. MYRDAL, *Medeltidens åkerbruk. Agrartechnik i Sverige ca. 1000 till 1520*, Stockholm 1985. Ich bin dem Autor auch dankbar für die Einsicht in das Manuskript: J. MYRDAL & G. BÄÄRNHJELM, *Medeltidens kvinnor, barn och fester. Kulturhistoriska fragment i mirakelberättelser*, voraussichtl. Skara 1994.

88 Ch. KRÖTZL, *Mittelalterliche Mirakelberichte aus Skandinavien als Quelle zur Sozial- und Mentalitätsgeschichte sowie zur Geschichte des Pilgerwesens*, Lizentiatsarbeit (unpubl.), Universität Zürich, 1983.

89 E. ÖSTERBERG, Människor och mirakler i medeltidens Sverige, in: *Studier i äldre historia, tillägnade H. Schück*, Stockholm 1985, S. 141–157.

90 Ch. KRÖTZL, *Parent-Child Relations in Medieval Scandinavia according to Mira-*

In der Dissertation von Anders FRÖJMARK (Universität Uppsala) zum Heiligenkult im Bistum Linköping standen die treibenden Kräfte bei den Kanonisationsbemühungen und bei der Ausbreitung des Kultes der drei wichtigsten spätmittelalterlichen Bistumsheiligen Birgitta und Katharina von Vadstena sowie Nikolaus von Linköping im Zentrum des Interesses, wobei die Kanonisationsdokumente und die verschiedenen Handschriften der Mirakelsammlungen eine eingehende Analyse erfuhren. Auffällig ist der starke Einsatz des Klerus und der höchsten weltlichen Autoritäten bei den Kanonisationsbemühungen für die Heiligen des eigenen Bistums; die Funktion des spätmittelalterlichen Heiligenkultes als ein wesentliches Moment der regionalen und nationalen Identitätsbildung ist deutlich erkennbar. Dies fand auch in den Anfangsphasen der jeweiligen Kulte seinen Niederschlag; alle diese Kulte wurden sowohl durch die weltlichen als auch durch die kirchlichen Autoritäten gefördert und unterstützt; es handelte sich weder bei Birgitta, noch bei Katharina oder bei Nikolaus von Linköping um spontane, unkontrollierte Erscheinungen wie bei einigen der spätmittelalterlichen 'Modekulte' Mitteleuropas.⁹¹

Das ebenfalls zu Skandinavien gehörende Island wird zwar mit berücksichtigt, jedoch nicht in systematischer Weise in die Untersuchung einbezogen. Trotz der Gemeinsamkeiten mit dem kontinentalen Skandinavien wies Island auch viele Sonderzüge auf, die eine vergleichende Analyse erschweren; die Insellage führte beim Heiligenkult, im Alltagsleben und bei den Mentalitätsstrukturen zu Entwicklungen, die vom übrigen Skandinavien abwichen. Der Hauptgrund liegt jedoch im Sondercharakter des Quellenmaterials; die systematische Untersuchung des isländischen Pilgerwesens hätte den Einbezug der reichhaltigen Sagaquellen bedingt. Dies war im Rahmen dieser Arbeit nicht möglich. Bei der Verwendung der Sagas als historische Quellen stellen sich quellenkritische Sonderprobleme, deren Berücksichtigung zu einer starken Ausweitung der Untersuchung geführt hätte. Die Mirakelsammlungen der isländischen Heiligen sind zudem von Régis BOYER in eingehender Weise analysiert worden;

cle Collections, in: *Scandinavian Journal of History* 14 (1989), S. 21–37; Id., *Evidentissima signa mortis. Zu Tod und Todesfeststellung in mittelalterlichen Mirakelberichten*, in: *Symbole des Alltags – Alltag der Symbole*, Festschrift für H. KÜHNEL, Graz 1992, S. 765–775.

91 A. FRÖJMARK, *Mirakler och helgonkult. Linköpings biskopsdöme under senmedeltiden*. (Acta Universitatis Upsaliensis. Studia Historica Upsaliensia 171) Uppsala 1992.

die Resultate dieser Untersuchung konnten an manchen Stellen zum Vergleich herangezogen werden.⁹² Quellenbelege aus den isländischen Urkundenpublikationen sind außerdem für gewisse Fragestellungen des Pilgerwesens verwendet worden.

Die zeitliche Eingrenzung auf das 12. bis 15. Jahrhundert erklärt sich sowohl aus der geschichtlichen Entwicklung Skandinaviens im Mittelalter als auch aus der Quellenlage; sowohl die Mirakelsammlungen als auch die übrigen Quellen setzen im wesentlichen erst im 12. Jh. ein, sind jedoch bis ins 14. Jh. nicht sehr umfangreich. Die Festsetzung eines späteren zeitlichen Anfangspunktes hätte keine Vorteile gebracht, jedoch umgekehrt die Analyse und Darstellung zeitlicher Veränderungen wesentlich erschwert. Im untersuchten Quellenmaterial lassen sich wohl Entwicklungen und Veränderungen, jedoch keine eindeutigen Zäsuren feststellen, die eine Eingrenzung rechtfertigen würden. Der wesentliche Vorteil des skandinavischen Quellenmaterials besteht vor allem in der Möglichkeit, die Entwicklungen eines in vieler Beziehung homogenen Kulturraumes über einen längeren Zeitraum hinweg zu verfolgen. Dieser Vorteil wäre bei einer engeren zeitlichen oder geographischen Eingrenzung weggefallen.

Während bei den Fernpilgerfahrten der Skandinavier die meisten der in den schriftlichen Quellen angegebenen Wallfahrtsziele weitgehend dargestellt werden können, habe ich bewußt darauf verzichtet, die Ziele der skandinavischen Regional- und Lokalwallfahrt umfassend darstellen zu wollen. Dies hätte den zeitaufwendigen, systematischen Einbezug der qualitativ sehr unterschiedlichen lokalhistorischen, archäologischen und namenkundlichen Forschungsliteratur bedingt. Die Quellen und Hinweise stammen dabei zum größten Teil aus der Zeit nach der Reformation und sind von sehr unterschiedlicher Glaubwürdigkeit: Ortsnamen, Visitationsprotokolle, Volksüberlieferung, persönliche Erinnerungen.

Ich habe auch bewußt darauf verzichtet, den lokalen und regionalen Hintergründen der in den urkundlichen und hagiographischen Quellen verzeichneten Personen nachzugehen, da dies keinen wesentlichen

92 R. BOYER, *La vie religieuse en Islande (1116–1264) d'après la Sturlunga Saga et les Sagas des Évêques*. (Diss.phil. Paris 1970), Lille 1972, insbes. S. 214–223, 281–300. Der größte Teil der isländischen Sammlungen posthumer Mirakel ist ediert in Byskupa Sögur I, II, Editiones Arnarnaganae, ser. A, vol. 13:1, 13:2, København 1938–78.

Erkenntnisgewinn im Vergleich zum Aufwand gebracht hätte. Wie in den übrigen europäischen Mirakelsammlungen werden auch in Skandinavien hohe Personen der kirchlichen und weltlichen Hierarchie als Betroffene bzw. Zeugen angeführt. Dies erhöhte das Ansehen des jeweiligen Heiligen und Wallfahrtsortes. Die Untersuchung des Auftretens dieser Personen bei Pilgerfahrt, Heiligenkult und Kanonisationsverfahren auf dem Hintergrund ihrer übrigen Tätigkeit wäre interessant, würde jedoch den systematischen Einbezug einer sehr großen Menge an lokalen Quellen und Literatur bedingen. Eine Untersuchung dieser Art ließe sich nur auf lokaler bzw. regionaler Basis durchführen und war bei einer übergreifenden Untersuchung ganz Skandinaviens nicht möglich.

Bei detaillierten Analysen und Darstellungen für gewisse Regionen Skandinaviens hat sich gezeigt, daß zumindest im Spätmittelalter von einem sehr dichten Netz von Wallfahrts- und Kultorten auszugehen ist, dessen Dichte – bei Berücksichtigung der Einwohnerzahlen – kaum von den Verhältnissen im übrigen Europa abwich.⁹³ Die aus allen Teilen Skandinaviens in großer Anzahl vorliegenden päpstlichen und bischöflichen Ablaßverkündungen für Kirchen und Kapellen aller Art legen ebenso Zeugnis ab von einem intensiven Wallfahrtsleben auf lokaler Ebene, bzw. von dessen Förderung und Steuerung durch die kirchlichen Autoritäten, ermöglichen jedoch kaum Aussagen zu den Verhaltensweisen der Pilger.

Da es in der vorliegenden Untersuchung um charakteristische Verhaltensformen und nicht um eine quantitative Aufarbeitung bzw. umfassende Darstellung geht, wurde sowohl bei den innerskandinavischen als auch bei den ins Ausland gehenden Pilgerfahrten auf die Berücksichtigung sämtlicher in Frage kommender Quellenstellen verzichtet. Eine quellenmäßige Deckung besteht bei den Mirakelsammlungen; die Untersuchung umfaßt alle in den kontinentalen Teilen Skandinaviens (Dänemark, Norwegen, Schweden, Finnland) entstandenen Mirakelsammlungen zu einheimischen Heiligen. Zu Island wurden Untersuchungsergebnisse berücksichtigt.

93 So für das lokale und regionale Pilgerwesen Dänemarks Ch. DAXELMÜLLER & M.-L. THOMSEN, Mittelalterliches Wallfahrtswesen in Dänemark. Mit einem Kultstätten-Katalog, in: Jahrbuch für Volkskunde, Neue Folge 1 (1978), S. 155-205. In einer umfassenden Darstellung werden 720 Heil- und Wallfahrtsquellen in Dänemark angeführt, S. SVANE, Danske Helligkilder og Laegedomskilder, København 1984.

Daneben wurden vor allem die nationalen Urkundensammlungen der skandinavischen Länder herangezogen. Während das finnische und norwegische Urkundenmaterial bis zum Beginn des 16. Jahrhunderts weitgehend in publizierter Form vorliegt, trifft das für die dänischen und schwedischen Quellen nur teilweise zu. Ein großer Teil der dänischen Quellen liegt nur in Regestform vor, während die Publikationsreihen des schwedischen Urkundematerials für die zweite Hälfte des 14. sowie für das 15. Jh. noch größere Lücken aufweisen. Die große Menge der in den Urkundenpublikationen veröffentlichten Texte bedingte eine Abstützung auf Indices und andere Hilfsmittel. Diese sind jedoch von sehr unterschiedlicher Qualität und Ausführlichkeit, von ausführlichen Ortsnamen-, Personennamen- und Sachindices bis hin zum vollständigen Fehlen solcher. Für die noch nicht publizierten Perioden des schwedischen Urkundenmaterials konnte die Handkarthothek der Redaktion des *Diplomatarium Suecanum* beim schwedischen Reichsarchiv in Stockholm benutzt werden.⁹⁴

94 Für die Erlaubnis zu deren Benutzung bin ich der Hauptredaktorin des *Diplomatarium Suecanum*, Frau Doz. Birgitta FRITZ zu bestem Dank verpflichtet. Diese chronologische Kartei verzeichnet meist nur die Haupthandlung und -personen der jeweiligen Quelle, so daß anzunehmen ist, daß manche Informationen zu Pilgerfahrt und Mirakel, die oft in Nebenbemerkungen versteckt sind, nicht aufgespürt werden konnten. Es ist jedoch mit aller Wahrscheinlichkeit davon auszugehen, daß die hier nicht verwendeten Quellenbelege das Bild des skandinavischen Pilgerwesens und des Heiligenkultes nicht in grundsätzlichem Maße verändern werden.

II. Heilige, Kanonisation und Mirakelsammlungen

47

Die Ausgestaltung der Mirakelsammlungen und damit auch der einzelnen Mirakelberichte war vor allem im Hoch- und Spätmittelalter wesentlich durch die Entwicklung der Kanonisationsprozesse bedingt. Die Entstehung der einzelnen skandinavischen Mirakelsammlungen wird aus diesem Grunde in der folgenden, chronologisch angeordneten Darstellung auf dem Hintergrunde der Kanonisationsverfahren untersucht. Besondere Beachtung wird dabei den Stellungnahmen zu den posthumen Mirakeln in päpstlichen, bischöflichen und anderen Schreiben geschenkt. Neben einer Darstellung von Inhalt und Aufbau der einzelnen Mirakelsammlungen werden zum besseren Verständnis auch die Lebensumstände und der Kult des jeweiligen Heiligen referiert, ohne dabei jedoch Vollständigkeit anzustreben. Der Lebenslauf des Heiligen ist für die posthumen Mirakel, die hier im Zentrum des Interesses stehen, meist nur von sekundärer Bedeutung. Ich habe auch bewußt darauf verzichtet, die durch den Heiligen zu Lebzeiten bewirkten *Miracula in vita* mit einzubeziehen, da es sich dabei um eine gesonderte Mirakelkategorie handelt, die in der Untersuchung nicht unterschiedslos mit den posthumen Mirakeln vermischt werden darf.¹ Die Kultentwicklung wird nur insofern behandelt, als sie für die Kanonisation, die Abfassung der Mirakelsammlung sowie das Pilgerwesen von Belang ist.

Da die Mirakelsammlungen und nicht die Kulte der einzelnen Heiligen im Zentrum des Interesses stehen, wird die Reihenfolge der Kanonisationsbemühungen bzw. der Entstehung der Mirakelsammlungen eingehalten, die sich insbesondere bei den Mirakelsammlungen des 12. und 13. Jahrhunderts nicht in jedem Falle mit der chrono-

1 Vergleichende, systematische Untersuchungen der *Miracula in vita* sowie post mortem eines einzelnen oder einer Gruppe von Heiligen können hingegen sehr aufschlußreich sein und stellen ein Forschungsdesideratum dar.

logischen Reihenfolge der Lebensdaten des Heiligen deckt. Es wurde jedoch weder eine umfassende Darstellung der hoch- und spätmittelalterlichen Kanonisationspolitik im allgemeinen noch sämtlicher Kanonisationsbemühungen für skandinavische Heilige angestrebt. Skandinavische Heilige, für die zwar nachweislich Kanonisationsbemühungen in die Wege geleitet wurden, deren Mirakelsammlungen sich jedoch nicht oder nur fragmentarisch erhalten haben – wie bei Eysten von Trondheim, Helena von Skövde oder Hemming von Åbo – werden hier nur kurz bzw. nicht angesprochen.

1. ENTWICKLUNG DES KANONISATIONSVERFAHRENS

Der Kanonisationsprozeß, d.h. die Heiligsprechung der Heiligen durch die Kirche machte während des Mittelalters einen starken Wandel durch.² Die feierliche, in ihren Anforderungen genauestens festgelegte und ausschließlich dem Papst vorbehaltene Kanonisation, die auf umfangreichen Dokumenten, Nachforschungen und wiederholten Verhören beruhte und von den Promotoren des Kultes große finanzielle und zeitliche Opfer verlangte, war keineswegs die während des ganzen Mittelalters vorherrschende Form. Als im Jahre 1416 der Priester einer schwedischen Landgemeinde in einer Zeugenaussage

2 Zur Entwicklung des Kanonisationsverfahrens grundlegend S. KUTTNER, *La réserve papale du droit de canonisation*, in: *Nouvelle Revue Historique de droit français et étranger* (1938), S. 172–228. S. zudem L. HERTLING, *Materiali per la storia del processo di canonizzazione*, in: *Gregorianum* 16 (1935), S. 170–195; R. KLAUSER, *Zur Entwicklung des Heiligsprechungsverfahrens bis zum 13. Jahrhundert*, in: *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, Kanonistische Abteilung* 40 (1954), S. 85–101; J. SCHLAFKE, *Das Recht der Bischöfe in causis sanctorum bis zum Jahre 1234*, in: *Die Kirche und ihre Ämter und Stände*, FS Joseph Kardinal Frings, Köln 1960, S. 417–433; Id., *De competentia in causis sanctorum decernendi a primis post Christum natum saeculis usque ad annum 1234*, Diss. iur. can., Pontificium Athenaeum Angelicum, Roma 1961; DELOOZ, P., *Pour une étude sociologique de la sainteté canonisée dans l'Eglise catholique*, in: *Archives de Sociologie des Religions*, 13 (1962), S. 17–43; J. PETERSON, *Die päpstliche Kanonisationsdelegation des 11. und 12. Jahrhunderts und die Heiligsprechung Karls des Großen*, in: *Proceedings of the Fourth International Congress of Medieval Canon Law (Monumenta Iuris Canonici, Series C, Subsidia, vol. 5)* Città del Vaticano 1976, S. 163–206; M. GOODICH, *Vita perfecta: The ideal of sainthood in the thirteenth century* (Monographien zur Geschichte des Mittelalters 25), Stuttgart 1982, S. 21–47; VAUCHEZ, *La sainteté*, S. 15–24.

die päpstliche Kanonisation als selbstverständliche, zwingende Vorbedingung für die Translation der Gebeine des Bischofs Nikolaus von Linköping darstellte, beruhte dies auf einer jahrhundertlangen Entwicklung.³

Im frühen Christentum und bis zum 10. Jahrhundert waren Kanonisationen ausschließlich Sache der lokalen Kirche, und der Papst beanspruchte dabei keine Vorrechte, die über seine Befugnisse als Bischof von Rom hinausgingen. Die Glaubensmartyrer der Verfolgungszeit wurden spontan von der jeweiligen Gemeinde als Heilige angesehen. Ihre liturgische Verehrung breitete sich besonders nach dem Ende der Glaubensverfolgungen rasch aus, ohne daß dies eine zentrale Autorität oder Approbation bedingt hätte. Das Epithet "sanctus" konnte einem Verstorbenen durch die lokale Kirche verliehen werden.

Vom 3. Jahrhundert an wurden in den Gemeinden Martyrologien, d.h. Listen dieser als heilig angesehenen Verstorbenen geführt, die durch das noch intakte Kommunikationssystem der Spätantike rasche Verbreitung fanden, so daß bereits Mitte des 4. Jahrhunderts afrikanische Märtyrer in Rom und auch nördlich der Alpen verehrt wurden. Die für die liturgischen Belange in ihren Diözesen zuständigen Bischöfe brachten die Heiligenverehrung und die Kanonisationsverfahren in der Spätantike und im Frühmittelalter mehr und mehr unter ihre Kontrolle, so daß man bis zur Jahrtausendwende von der Periode der bischöflichen Kanonisation sprechen kann.⁴ Die päpstlichen Stellungnahmen bei einigen Kanonisationen waren im Frühmittelalter, soweit sie nicht das römische Bistum betrafen, eher zufälliger Natur und erfolgten stets unter Beachtung der Autorität des jeweils zuständigen lokalen Bischofs.

Ende des 10. Jahrhunderts findet sich in den überlieferten Quellen zum ersten Mal die Erwähnung der Einflußnahme des Papstes in ein Kanonisationsverfahren, das nicht in seine Zuständigkeit als Bischof von Rom fiel: Johannes XV. proklamierte im Jahre 993 anläßlich einer Bischofssynode im Lateran den zwanzig Jahre früher (973) verstorbenen Bischof Ulrich von Augsburg zum Heiligen und fertigte bei dieser Gelegenheit die erste bekannte Kanonisationsbulle aus, die den Erzbischöfen, Bischöfen und Äbten in Frankreich und Deutsch-

3 "Hoc non potest fieri nisi postquam fuerit canonizatus per papam", *Processus canonizacionis beati Nicolai*, S. 328.

4 KEMP, *Canonization and Authority*, S. 3–55.

land zugesandt wurde.⁵ Die Mirakelberichte waren bereits bei dieser ersten urkundlich belegten päpstlichen Kanonisation von großer Bedeutung, denn Liutolf, der Bischof von Augsburg, präsentierte der Lateransynode ein Buch mit der Vita sowie einer Mirakelsammlung zur Begutachtung. Vita und Miracula wurden einer getrennten Beurteilung unterzogen.⁶

Die bischöfliche Kanonisation war damit jedoch noch keineswegs in Frage gestellt und blieb weiterhin der Normalfall; die päpstliche Approbation wurde lediglich in bestimmten Fällen eingeholt, um einem Kult zusätzliche Autorität zu verleihen. Der Terminus "canonizare" im Zusammenhang mit der Heiligsprechung durch den Papst ist zum ersten Male 1016 bei Benedikt VIII. belegt und blieb bis zur Mitte des 12. Jahrhunderts selten.⁷ Die Päpste des 11. und des beginnenden 12. Jahrhunderts wurden zwar in zunehmendem Maße bei Kanonisationen um ihr Einverständnis angegangen, vertraten jedoch noch nicht ein päpstliches Vorrecht der Heiligsprechung. Bei vielen bedeutenden Heiligen dieser Zeit finden sich keine Hinweise auf eine päpstliche Einfluß- oder Stellungnahme, die offenbar von den lokalen kirchlichen Autoritäten nur dann angestrebt wurde, wenn der Wunsch bestand, einem Kult ein größeres, über den lokalen Bereich hinausgehendes Prestige zu verleihen.⁸

Bis zur Mitte des 12. Jahrhunderts wurden Vita und Miracula eines Heiligen anläßlich eines Konziles oder einer Synode im Beisein des Papstes vorgelesen. Darauf folgte die Phase der *Informatio* (Prüfung) des Inhaltes sowie, im Falle der Gutheißung die sog. *Publicatio*, d.h. die Aufnahme in den *Catalogus sanctorum*. Der zentrale Akt der Heiligsprechung war im 12. Jahrhundert die *Elevatio*, die Erhebung der Reliquien; die päpstlichen Kanonisationsbullen waren der Form nach einfache *Litterae*, d.h. briefliche Mandate, die im Anschluß an

5 JL, Nr. 3848.

6 Dazu KEMP, *Canonization and Authority*, S. 57–58. Zur Beispielhaftigkeit dieser Kanonisation für die weitere Entwicklung cf. auch KLAUSER, *Zur Entwicklung des Heiligsprechungsverfahrens*, S. 93.

7 VAUCHEZ, *La sainteté*, S. 25.

8 "The Authority of the pope gave more dignity and splendour to the cult of a saint, and this was probably the chief motive in seeking it.", KEMP, *Canonization and Authority*, S. 62. Zu den Kanonisationen des 12. Jh. cf. M. SCHWARZ, *Heiligsprechungen im 12. Jahrhundert und die Beweggründe ihrer Urheber*, in: AKG 39 (1971), S. 43–62.

eine Heiligsprechung ausgestellt wurden und nicht notwendige, konstituierende Teile derselben bildeten.⁹

Die Dekretsammlung Magister Gratians von 1140 wies noch keine Bestimmungen über das Vorrecht des Papstes in Kanonisationsfragen auf; eine eindeutige Klärung der Zuständigkeiten wurde offenbar noch nicht als notwendig erachtet. Die Auffassung päpstlicher, kirchenrechtlich begründeter Vorrechte bei der Ausgestaltung des Heiligenkultes begann sich jedoch vor allem unter Alexander III. und den folgenden Päpsten immer stärker durchzusetzen. Alexander III. (1159–1181) zeigte sich bei der Kanonisation von Heiligen aktiver als je ein Papst zuvor: er leitete zwölf Kanonisationsverfahren ein und führte fünf Verfahren zum erfolgreichen Abschluß.¹⁰ Die Formalisierung und rechtliche Festlegung des *Processus canonizacionis* im Sinne eines *Iudicium* des höchsten geistlichen Richters wird auf Alexander III. zurückgeführt.¹¹ Alexander III. nahm auch aktiver als je ein Papst zuvor zu den Belangen der skandinavischen Kirche Stellung.¹²

Gegen Ende des 12. und zu Beginn des 13. Jahrhunderts war die päpstliche Approbation – oder zumindest deren Anstrengung – bereits die Regel bei Heiligen von mehr als lokaler Bedeutung. Die Auffassung von der Mangelhaftigkeit einer nur durch den Ortsbischof bzw. die Provinzialsynode vorgenommenen oder veranlaßten *Translatio* begann sich immer stärker durchzusetzen.¹³ Am IV. Laterankonzil von 1215 wurde eine Bestimmung aufgenommen, wonach Reliquien nur aufgrund päpstlicher Approbation verehrt werden durften.¹⁴

51

9 PETERSOHN, Die päpstliche Kanonisationsdelegation, S. 167–169.

10 KEMP, Canonization and Authority, S. 82–106 sowie idem, Pope Alexander III and the Canonization of Saints, in: Transactions of the Royal Historical Society (1944), S. 13–28. Cf. dazu auch VAUCHEZ, La sainteté, s. 28.

11 PETERSOHN, Die päpstliche Kanonisationsdelegation, S. 168.

12 Es ist zu vermuten, daß er dabei auf die von seinem Vorgänger Hadrian IV. (1154–1159) an der Kurie hinterlassenen guten Skandinavienkenntnisse zurückgreifen konnte. Kardinal Nikolaus Brekespeare, der spätere Papst Hadrian IV., hatte sich während längerer Zeit als päpstlicher Legat in Dänemark, Norwegen und Schweden aufgehalten und aktiv in die Aufbau- und Organisationsarbeit der Kirche eingegriffen, s. dazu A.O. JOHANSEN, Studier vedrørende Kardinal Nikolaus Brekespears legasjon til Norden, Oslo 1945.

13 PETERSOHN, Die päpstliche Kanonisationsdelegation, S. 166 f.

14 "Inventas autem de novo (reliquias) nemo publice venerari praesumat, nisi prius auctoritate Romani Pontificis fuerint approbatae", 'Cum ex eo', J.O. MANSI (ed.), Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio. Editio novissima, t. XXIII, Venetiis, col. 20. Cf. dazu sowie zur Entwicklung des Reliquienkultes im allgemeinen N. HERRMANN-MASCARD, Les reliques des saints. Formation coutumière

Die Festlegung des päpstlichen Kanonisationsvorrechtes im Kirchenrecht erfolgte jedoch nicht auf dem IV. Laterankonzil, sondern erst in den Dekretalien Gregors IX. von 1234. Unter dem Titulus 45 des dritten Buches findet sich an erster Stelle die Bestimmung "Sine papae licentia non licet aliquem venerari pro sancto". Zur Begründung und Erläuterung zitiert Gregor IX. eine Stelle aus einem Briefe Alexanders III. an den König von Schweden.¹⁵ Dies bildete nun bis zum Ende des Mittelalters und darüber hinaus die rechtliche Grundlage für die päpstliche Autorität in Fragen der Kanonisation. Die späteren Kanonisten des Mittelalters stellten diese Bestimmung nicht mehr in Frage; sie wurde widerspruchslos akzeptiert.¹⁶

Diese Entwicklung führte auch in zunehmendem Maße zu einer Verfeinerung der Anforderungen und Methoden bei Heiligsprechungen. Es wurde gegen Ende des 12. sowie zu Beginn des 13. Jahrhunderts zur Regel, daß die Promotoren einer Kanonisation bereits von sich aus Untersuchungen zu Vita und Miracula eines angehenden Heiligen anstellten und diese vorläufigen Untersuchungsergebnisse mit dem Gesuch zur Einleitung eines Kanonisationsverfahrens nach Rom sandten. Es ging dabei, vor allem seit Honorius III., insbesondere um den Nachweis der Fama sanctitatis in der Heimat- bzw. Wirkungsgegend des Heiligen. Der Verifizierung der angeführten Mirakel wurde in dieser Phase noch kein großes Gewicht beigemessen, da diese ohnehin in einer späteren Phase eingehend untersucht werden mußten.¹⁷

Falls sich die Kurie aufgrund der zugesandten Unterlagen zur Einleitung eines Verfahrens bereitfand, fertigte der Papst eine Bulle aus, in der er den mit der Untersuchung beauftragten Prälaten genaue Anweisungen erteilte. Mit der Durchführung des eigentlichen Processus bzw. der Informatio in partibus wurden drei Kommissare beauftragt, wovon mindestens einer ein Bischof zu sein hatte. Wichtig waren dabei die eingehenden Zeugenverhöre an den Wirkungsstätten des Heiligen. Die Kommissare konnten sich auf Hilfskräfte abstützen, d.h. in der Regel Bettelmönche, die die Fragen in die Volkssprache

d'un droit, Paris 1975, zum IV. Laterankonzil insbes. S. 101–102.

15 Decretal. Gregor IX., Lib. III, tit. 45, cap. 1, FRIEDBERG (ed.), CIC II, S. 650.

16 Zur Rezeption von 'Audivimus' in der Kanonistik vor und nach 1234 s. HERRMANN-MASCARD, Les reliques, S. 102–103.

17 VAUCHEZ, La sainteté, S. 49–50.

sowie die Antworten aus der Volkssprache ins Lateinische übersetzten.

Von der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts an nahmen auch Notare an der Untersuchung teil, redigierten die Aussagen und fertigten ein rechtsverbindliches Protokoll in mehreren Exemplaren aus. Die Zeugenverhöre erfolgten – vor allem seit Gregor IX. – auf der Basis von Frageartikeln (*articuli interrogatorii*), die man an der Kurie aufgrund der zugesandten Unterlagen zusammengestellt hatte. Nach Abschluß der Zeugenverhöre in *partibus* wurde ein Protokoll ausgefertigt. War man an der Kurie damit nicht zufrieden, wurden erneute Verhöre mit einem erneuerten Fragenkatalog angeordnet. Nach Abschluß des Verfahrens standen die Einvernehmungsakten dem Papst zur Verfügung, der einen bzw. – wie in den meisten Fällen – drei Kardinäle mit deren Prüfung beauftragte. Diese Untersuchungsphase konnte sich gegen Ende des Mittelalters über mehrere Jahre erstrecken und führte zur Ausfertigung eines *Rapportes* bzw. einer *Relatio*. Der Papst berief nun die Kardinäle zu einem geheimen Konsistorium ein und ließ ein *Summarium* der Unterlagen vorlesen und beurteilen. Die Bischöfe und Erzbischöfe wurden bei einem zweiten Konsistorium um ihre Auffassung befragt. Ein drittes, diesmal öffentliches Konsistorium diente zur Verkündung des päpstlichen Entscheides, den neuen Heiligen in den *Catalogus sanctorum* aufzunehmen. Darauf folgte im Abstand von einigen Tagen die liturgische Zeremonie, worauf der päpstliche Entscheid in einer oder mehreren Bullen dem Klerus und den Gläubigen mitgeteilt wurde.¹⁸ Dies war die Form des Kanonisationsprozesses, wie sie bis zum Ende des Mittelalters Anwendung fand.

Eine Folge dieser Verfeinerung der Methoden und der ständig steigenden Ansprüchen war, daß die von den Promotoren einer Kanonisation zu erbringenden Summen ständig anstiegen. Bedeutende Geldbeträge mußten an den Papst, an die Kommissare, an die Notare und anderen Funktionäre entrichtet werden, zudem waren die Kosten für die Festlichkeiten und die Ausschmückung der Kirche in Rechnung zu stellen.¹⁹ Dies führte dazu, daß die Einleitung eines Kanoni-

18 VAUCHEZ, *La sainteté*, S. 50–67. Cf. auch B. SCHIMMELPFENNIG, *Die Zeremonienbücher der römischen Kirche im Mittelalter* (Bibliothek des Deutschen Historischen Institutes in Rom, Bd. 40), Tübingen 1973, S. 164–174.

19 Zu den Kosten von spätmittelalterlichen Kanonisationen cf. FINUCANE, *Miracles and Pilgrims*, S. 36–38. S. auch A.M. KLEINBERG, *Proving sanctity: selection and*

sationsverfahrens im späteren Mittelalter nur von wohlhabenderen kirchlichen Institutionen, Bistümern oder Orden ins Auge gefaßt werden konnte.

Der spätmittelalterliche Gegensatz zwischen dem konziliaren und dem päpstlichen Standpunkt in der Frage der höchsten kirchlichen Autorität wirkte sich auch auf die Kanonisationsverfahren aus. Die dadurch bewirkte Unsicherheit führte, vor allem während der Zeit der grossen Konzile, zu doppelten bzw. mehrfachen Gesuchen um Eröffnung eines Kanonisationsverfahrens oder Bestätigung bereits approbierter Kulte, sei es an das Konzil, sei es an den Papst.²⁰

2. DIE MIRAKELSAMMLUNGEN

54

Die hagiographischen Quellen und damit auch die Mirakelsammlungen Skandinaviens sind auf dem Hintergrund dieser europäischen Entwicklung zu sehen. Neben den im folgenden näher zu behandelnden Mirakelsammlungen einheimischer Heiliger kannte man im skandinavischen Mittelalter auch einen bedeutenden Teil der allgemein-christlichen, überall verbreiteten Mirakelsammlungen, die nicht nur in lateinischer Sprache zirkulierten, sondern auch in die nordischen Sprachen übersetzt wurden. Die einzelnen Mirakelberichte wurden dabei in der Form der Vorlage übernommen bzw. daraus gekürzt; Beifügungen von eigenen, in Skandinavien entstandenen Mirakelberichten sind in diesen älteren Sammlungen kaum festzustellen.²¹

Bei den Mirakelsammlungen der skandinavischen Länder ergibt sich sowohl eine zeitliche als auch eine geographische Zweiteilung. Die Mirakelberichte des 12. und 13. Jahrhunderts stammen zum überwiegenden Teil aus Dänemark (Knud Lav., König Knud, Kjeld, Thoger, Wilhelm, Erik Pl.), während Norwegen (Olav), Schweden (Erik von Uppsala) und Finnland (Henrik) in dieser Periode mit nur je einer Mirakelsammlung vertreten sind. Im 14. und 15. Jahrhundert stam-

authentication of saints in the later Middle Ages, in: Viator 20 (1989), S. 183–205.

20 Einige Hinweise dazu bei E.W. KEMP, Canonization and authority, S. 128–132. Eine systematische Untersuchung dieses sowohl kanonistisch als auch hagiographisch interessanten Fragenkomplexes steht aus.

21 Zur Verbreitung der allgemein-christlichen Legendenliteratur im Norden s. T. GAD, Legenden i dansk middelalder, København 1961, zu den Mirakelsammlungen insbes. S. 127–142 sowie 262–263.

men hingegen sämtliche Mirakelsammlungen aus Schweden (Birgitta, Nikolaus, Brynolph, Defixio Domini, Katharina), während sich aus den übrigen skandinavischen Ländern keine eigenen Sammlungen erhalten haben.²²

Die aus dem Stockholmer Dominikanerkloster stammende Defixio-Domini-Mirakelsammlung wurde ebenfalls mit berücksichtigt, obwohl es dabei, im Gegensatz zu den übrigen Mirakelsammlungen, nicht um die Verehrung der körperlichen Reliquien eines skandinavischen Heiligen, sondern einer wunderwirkenden Skulptur (Kreuzabnahme Christi) geht. Die Mirakel dieser Sammlung weisen keine wesentlichen Sonderzüge auf, die auf das Objekt der Verehrung zurückgeführt werden könnten und eine vergleichende Analyse verunmöglichen würden. Die aus dem 12. sowie – zum überwiegenden Teil – aus dem 13. Jahrhundert stammenden Mirakelsammlungen Islands werden hier nicht im Detail vorgestellt, da bereits eingehende Analysen und Untersuchungsergebnisse der isländischen Mirakelquellen vorliegen, die in vergleichender Weise herangezogen werden können.²³

55

2.1. König Knud von Dänemark

Zu Lebzeiten des dänischen Königs Knud (Canutus rex Daniae) deutet wenig auf seinen späteren Heiligenruhm. Er leitete in alter Tradition mehrere Wikingerzüge nach England, bei denen nach den Berichten englischer Chroniken Küstengebiete, u.a. die Stadt York, geplündert wurden. Am 10. Juli 1086 habe er im Verlaufe eines gegen die Steuereintreibungen gerichteten Volksaufstands in der Kirche von Odense Zuflucht gesucht, wo er von den Aufständischen eingeschlossen und schließlich ermordet worden sei, der Legende nach durch eine Lanze, die ihm wie bei Christus von einem Soldaten in die Seite

22 Diese Zweiteilung ist zwar in der Analyse und Darstellung zu berücksichtigen, bildet jedoch kein Hindernis für eine gemeinsame bzw. vergleichende Untersuchung. Vor allem die kontinentalen skandinavischen Länder können in kultureller, sozialer und religiöser Hinsicht als Einheit angesehen werden.

23 Es handelt sich dabei vor allem um die Mirakelsammlungen der isländischen Bischöfe Gudmund von Hólar, Thorlak von Skalholt und Jón (Johannes) von Hólar. Die isländischen Quellen verzeichnen 375 Einzelberichte, wobei jedoch sowohl die *Miracula in vita* als auch jene *post mortem* gezählt werden: Thorlak 207, Gudmund 94, Jón 69, sowie vereinzelte Mirakel zu Maria (2), Sunniva (1), Isleifr Gizurarson (1) und Martin (1), BOYER, *La vie religieuse en Islande*, S. 214.

gestoßen wurde, worauf er mit in Kreuzform ausgebreiteten Armen niedergefallen sein soll.²⁴ Der Leichnam wurde am Tatort begraben.

Sein unmittelbarer Nachfolger König Olav scheint sich nicht für die Entstehung eines Heiligenkultes eingesetzt zu haben; laut der Legende des englischen Mönches Ailnoths fand die Elevatio und Schreinlegung der Gebeine Knuds in Odense wohl noch in der Regierungszeit Olavs, jedoch ohne sein Mitwirken statt, "von Klerus und Volk gemeinsam beschlossen". Olav verschied kurz darauf.²⁵ König Erik Ejegod (1095–1103) interessierte sich hingegen schon unmittelbar nach seiner Thronbesteigung für den Kult und die Heiligsprechung Knuds. Der König begab sich 1098 selbst auf eine Wallfahrt nach Rom und stellte dabei offenbar ein formelles Gesuch um die Kanonisation Knuds an Papst Urban II. (1088–1099), der jedoch verschied, bevor ein Entscheid gefällt wurde.

Es ist davon auszugehen, daß dem Kanonisationsgesuch von 1098 eine ausführliche Mirakelsammlung beigelegt wurde, da Urban II. kurz zuvor in einem Antwortschreiben auf ein Kanonisationsgesuch aus Frankreich die Wichtigkeit der Mirakel und deren Bezeugung betont hatte.²⁶ Nach dem Tode Urbans II. wandte sich König Erik mittels einer Legation dänischer Kleriker an seinen Nachfolger Paschalis II. (1099–1118), der die Kanonisation vermutlich im Jahre 1099 als eine seiner ersten Amtshandlungen ausführte. Die eigentliche Kanonisationsurkunde ist nicht erhalten, der Vorgang läßt sich jedoch aufgrund des Berichtes des Mönches Ailnoth erschließen. Die feierliche Translatio fand mit päpstlicher Einwilligung am 19.4.1101 oder 1102 statt.²⁷

24 Zu König Knud im allgemeinen s. T. GAD, *Legenden i dansk Middelalder*, S. 155–162; id., 'Knud den Hellige', in: KL VIII, col. 596–600; HOFFMANN, *Die heiligen Könige*, S. 101–139; HERTLING, *Materiali*, S. 180–181; DAXELMÜLLER & THOMSEN, S. 188–189. Zur päpstlichen Politik s. T. NYBERG, *König Knut der Heilige, Tenzo und der Peterspfennig aus Dänemark*, in: *Archivum Historiae Pontificiae* 23 (1985), S. 359–365. Zu den Quellentexten cf. auch BHL 1550–1553.

25 VSD, S. 129–130.

26 Es ist von großem Interesse, daß bei dieser ersten bekannten päpstlichen Zurückweisung bzw. Rückstellung eines Kanonisationsgesuches – es betraf Abt Urloux (Gurloesius) von Quimperlé in der Bretagne – gerade die mangelhaft bezeugten Mirakel das wichtigste Kriterium darstellten: "Non enim sanctorum quisque debet canonibus admisceri, nisi et testes adsint qui ejus visa miracula oculis attestentur, et plenarie sinodi communi firmetur assensu.", Urban II., 1088/89, JL Nr. 5732. S. dazu auch KEMP, *Canonization and Authority*, S. 67.

27 Bericht Ailnoths, in VSD, S. 131–134. Zur Einordnung in die übrigen Kanonisatio-

Ailnoth führt in seinen 1122 entstandenen "Gesta Swenomagni regis et filiorum eius et Passio gloriosissimi Canuti Regis et Martyris" im Kap. 32 summarisch einige Mirakel an: Heilungen von Blinden, Stummen, Tauben und Gelähmten. Eine große Anzahl von Pilgern sei durch den Ruhm des Heiligen angelockt worden. Interessant ist dabei Ailnoths Datierung und Begründung für die Wirkungskraft der Reliquien; nach der Thronbesteigung des 'guten Königs' Erik Ejegod (1095–1103) sei im dänischen Reiche Friede, Wohlstand und allgemeines Wachstum eingekehrt, was auch für die Wunderkraft der Knudsreliquien gute Verhältnisse geschaffen habe.²⁸

Die erhaltenen Legendentexte zu König Knud von Dänemark enthalten keine Sammlungen posthumer Mirakel, obschon davon auszugehen ist, daß eine solche dem Kanonisationsgesuch an Urban II. 1098 beigelegt wurde. Ein nicht mehr erhaltenes Liber de miraculis der St. Albanskirche in Odense diente mit großer Wahrscheinlichkeit als Vorlage für die in der Mitte des 13. Jahrhunderts verfaßte Dichtung des Mönches Arnfast, der darin fünf Knudsmirakel referiert.²⁹ Arnfast führt jedoch lediglich einige repräsentative Mirakel an: ein gelähmter Knabe, der nach der Heilung in einer Vision am Grabe ins Kloster eintrat, eine reiche, gelähmte Frau, die ebenfalls in einer Vision durch Knud geheilt wurde, zwei Bauern, die sich wegen eines Diebstahles stritten, eine Frau, die zur Strafe für Unzucht stumm und wahnsinnig wurde sowie im letzten Bericht eine Feuersbrunst in der Stadt Odense, die mit Hilfe des Heiligen gelöscht werden konnte.³⁰ Diese fünf Mirakelberichte sind nicht datiert.

2.2. Knud Lavard

Knud Lavard (Canutus Lavard, dux Slesvicensis) wurde am 12. März oder April 1096 als Sohn des dänischen Königs Erik Ejegod (1096–1103) geboren, der ein Bruder Knuds des Heiligen war. 1115 wurde

nen Urbans II. s. KEMP, Canonization and Authority, S. 69–70.

28 "Cecis namque visus redditur, surdis auditus restituitur, mutorum lingua resolvitur, manus arefacte restituuntur, debiliu gressus reparantur, lazarica cutis emundatur, et omnibus opem in nomine Ihesu petentibus sanitatis pariter et celestis clementie auxilia conferentur. Fama autem virtutum latius diffusa confluit undecumque multitudo fidelium eius exorare suffragium ...", VSD, S. 130.

29 VSD, S. 58, 163–166.

30 VSD, S. 163–166.

Knud zum Herzog (Lavard = Herzog, vgl. engl. 'Lord') der Grenzprovinz Südjutland ernannt. Magnus, der Sohn des regierenden Königs Niels, betrachtete Herzog Knud als einen gefährlichen Thronrivalen und wollte ihn aus dem Wege schaffen. Er lud Knud zu einer Besprechung über die Zukunft des Reiches ein. Als dieser unbewaffnet am verabredeten Ort Haraldsted bei Ringsted erschien, ließ er ihn am 7. Januar 1131 durch vier Männer ermorden.³¹ Der Leichnam wurde in der Kirche zu Ringsted begraben.

Sein Bruder, König Erik Emune, ließ 1135 in Ringsted ein Benediktinerkloster gründen, wo der englische Mönch Robert von Ely eine Legende Knuds verfaßte. Hauptkultort blieb jedoch nach wie vor die Quelle mit Kapelle am Orte der Ermordung in Haraldsted.³² Nach der Ermordung Erik Emunes förderte auch dessen Nachfolger und Neffe Erik der Lahme (1137–1146) den Knudskult. Waldemar I., der Sohn Knud Lavards, arbeitete bereits während der Zeit des Interregnums und der Thronstreitigkeiten in Dänemark zielstrebig auf die Kanonisation seines Vaters hin.³³ Waldemar hatte offenbar im Jahre 1147 die Elevatio angeordnet, worauf ihn Erzbischof Eskil von Lund, der auch die Funktion eines päpstlichen Legaten für Skandinavien ausübte, zurechtwies und von der geplante Elevatio abriet. Eskil ging dabei, wie aus der Formulierung zu schließen ist, davon aus, daß die Kanonisation eines so bedeutenden Heiligen allein dem Papst zustehe.³⁴

Nach der Thronbesteigung im Jahre 1157 setzte Waldemar I. seine Bemühungen fort, diesmal jedoch im Einklang mit Erzbischof Eskil. Am 8.11.1169 war es dann soweit, daß Alexander III. die Kanonisation Knud Lavards verkünden konnte. Bei der Kanonisation Knud Lavards 1169 befaßte sich Alexander III. (1159–1181) – zumindest aufgrund der erhaltenen Quellen – zum ersten Mal mit der Kanonisa-

31 Zu Knud sowie zum Knudskult eingehend bei HOFFMANN, Die heiligen Könige, S. 139–175. S. auch OLRİK, Danske Helgeners Levned, S. 113–117; T. GAD, 'Knud Laward', in: KL VIII, col. 600–603; DAXELMÜLLER & THOMSEN, S. 180–181. Zu den Quellentexten cf. BHL 1554–1556.

32 Erik ging dabei planvoll an die Schaffung eines Heiligenkultes um seinen verstorbenen Bruder, der zum Stammheiligen der Königsfamilie gemacht werden sollte, HOFFMANN, Die heiligen Könige, S. 141.

33 Ibid. S. 145, 148.

34 "Ex quo hoc innouit archipresuli Eskillo, Romane sedis reverenciam observans nec obviens racioni, a voto iuvenum velle avertens, id ne fieret, auctoritate pontificali interdixit. Illi quoque, specietenus presumptionem pretendentes, instabant inceptis et ossa tumulo deposita feretro imposuerunt.", VSD, S. 202. Dazu KEMP, Canonization and Authority, S. 79.

tion eines skandinavischen Heiligen. In der Kanonisationsbulle Alexanders III. wird auf frühere Briefe des Königs, der nordischen Bischöfe sowie auf den Bericht des Erzbischofs von Uppsala Stephan verwiesen, der sich offenbar im Auftrage des Königs nach Rom begeben hatte und nun mit der Kanonisationsbulle zurückkehren konnte. Das "ehrlche und lobenswerte Leben" Knuds wird nur kurz erwähnt, während die Mirakel weit ausführlicher referiert werden: nach dem Tode sei beim Grabe Knuds eine Quelle entsprungen, ein Blinder habe die Sicht erlangt und viele andere Mirakel seien geschehen, wie der Erzbischof und seine Begleiter vor dem Papst aussagten.³⁵ Die Translation in die neuerbaute Kathedrale von Ringsted fand am 25.6.1170 statt. Neben Erzbischof Eskil waren die kirchlichen und weltlichen Spitzen Dänemarks zugegen. Die hochoffizielle, staatspolitische Komponente des Kanonisationsaktes wird dadurch verdeutlicht, daß bei der gleichen Gelegenheit Waldemars siebenjähriger Sohn Knud (VI.) zum König gekrönt wurde.³⁶

Die Knudslegende des englischen Mönches Robert von Ely hat sich lediglich in späteren Abschriften erhalten.³⁷ Eine gesondert überlieferte Sammlung von Mirakeln geht offenbar nicht auf Robert von Elys Legende, sondern auf Mirakelprotokolle zurück, die man in Ringsted bereits unmittelbar nach dem Tode Knuds anzulegen begann und die als Grundlage für die dem Kanonisationsgesuch beigelegte Mirakelsammlung dienten. Diese Mirakelberichte haben sich nicht in der ursprünglichen Form, sondern lediglich als Exzerpte erhalten, welche nur die Hauptzüge der jeweiligen Handlung verzeichnen.

Trotz der weitgehend fehlenden Datierungen lassen sich folgende

35 "... qualiter recolende memorie Kanutus, quondam Danorum dux ... adhuc vivens honeste et laudabilis vite et virtuose conversationis extiterit, et quomodo etiam post mortem suam iuxta sepulcrum ipsius fons quidam emicuerit, cecus lumen ceperit, et multas alias miraculorum virtutes circa eum omnipotens et misericors dominus dignatus fuerit operari, sicut prefatus archiepiscopus et eius socii parati erant, si vellemus recipere, sub iurisiurandi religione confirmare.", VSD, S. 246–247.

36 "Die illo Danis omnibus gaudium duplicatur, ex parte una quod pater regis autorizatur, ex parte alia quod regis filius Kanutus in regem iniungitur. Interfuerunt diei illius sollempnitati rex ille Waldemar, archipresul Aeskillus de Lundis, archipresul de Suecia Stephanus, lator litterarum martirem sanctum autorizantium autoritate domini pape Alexandri et cum eis Absalon Roskildensis ... Aderat etiam cum primis et primatibus terre tam cleri quam plebis populus innumerabilis.", Annales Lundenses, Danmarks Middelalderlige Annaler, E. KROMAN (ed.), Kobenhavn 1980, S. 59; KL VIII, Col. 600–601.

37 Edition der fragmentarischen Texte in VSD, S. 189–241.

zeitliche Schichten annehmen: die ersten 10 Mirakel (in der Edition in *Vitae Sanctorum Danorum* Nr. 1-12, da Nr. 4 und 5 fehlen) ereigneten sich in den Jahren unmittelbar nach dem Tode Knuds (1131). Das Mirakel Nr. 11 berichtet von der überheblichen Haltung König Niels', als er zum Grabe Knuds kam. Niels starb im Jahre 1134, d.h. diese Mirakel entstanden zwischen 1131 und 1134.³⁸ Das Mirakel Nr. 13 wird mit "Tempore Svenonis regis" datiert; dies und die folgenden Mirakel dürften sich demzufolge in der Regierungszeit König Svens (1154–1157) ereignet haben. Die letzten Berichte stammen laut der Datierung H. OLRIKS aus der Zeit der Kanonisationsbemühungen (1169–1170).³⁹

Sechzehn der Knudsmirakel (80 %) können als Reliquienmirakel bezeichnet werden, d.h. sie ereigneten sich bei den Reliquien des Heiligen an seinem Grabe oder durch die direkte Einwirkung von (Kontakt)Reliquien. Drei Mirakelberichte führen Distanzmirakel an, die von einer Dankpilgerfahrt gefolgt wurden,⁴⁰ während bei einem Strafmirakel die Zuordnung unsicher ist.⁴¹

In der ersten, auf die Jahre nach dem Tode Knud Lavards zurückgehenden Mirakelschicht geht es meist noch um die Festigung und Propagierung des Kultes: vier der neun Mirakel sind Strafmirakel, in denen der Heilige Blasphematoren bestraft. In einem Falle handelte es sich nicht bloß um verbale Blasphemation, sondern um eigentliche Schändung durch zwei Priester, die Hundeurin auf sein Grab schütteten. Fünf dieser neun frühen Mirakel ereigneten sich an der Quelle, die laut der Legende an der Mordstelle entsprungen war.

Von den insgesamt dreizehn Heilungsmirakeln gehören sechs der frühen Schicht an. Mehrmals erwähnt werden Lähmung (je zwei Frauen und Männer), Blindheit (zwei Frauen), Taubheit-Stummheit (zwei Frauen) und Wassersucht (zwei Männer), daneben Lepra, Tumor sowie eine nicht näher bezeichnete Krankheit. Die auf Heilwasser zurückzuführenden Mirakel der frühen Schicht betreffen Priester oder deren Angehörige, während die Mehrzahl der späteren Heilmirakel bei den Reliquien Frauen betreffen, die meist als arm beschrieben werden. Die reinen Strafmirakel ohne Heilung, die Gefangenenbefrei-

38 VSD, S. 242–243.

39 OLRIK, *Danske helgeners levned*, S. 351. Cf. auch VSD, S. 187.

40 Nr. 15, 16, 22, VSD, S. 244–245.

41 Nr. 13, VSD, S. 244.

ungen sowie die anderen nicht mit Heilung verbundenen Mirakel betreffen meist Männer.

Das erste Heilungsmirakel ereignet sich an der Quelle der Mordstelle, weitere drei werden auf Heilwasser zurückgeführt, das von dieser Quelle stammt. Alle weiteren Heilungsmirakel der ersten und der zweiten Mirakelschicht sollen sich am Grabe bzw. bei den Reliquien des Heiligen ereignet haben. Unter den vier Distanzmirakeln, die sich nicht am Wallfahrtsort, bei den Reliquien oder durch die direkte Einwirkung von Reliquien (Heilwasser) ereigneten, finden sich keine Heilungen von Menschen; es geht dabei um die Anrufung Knuds bei einem Angriff heidnischer Seeräuber, um eine Gefangenbefreiung sowie um die Erkrankung von Schafen.⁴²

2.3. König Olav von Norwegen

Olav (Olavus rex Norvegiae), dessen Geburtsjahr meist auf 995 angesetzt wird, soll in seiner Jugend als Wikingerhäuptling an Raub- und Handelsfahrten im Nord- und Ostseegebiet sowie entlang der atlantischen Küste bis nach Spanien teilgenommen haben. Laut der Legende bekehrte sich Olav in England zum Christentum und empfing in der Normandie 1014 die Taufe. Nach seiner Erhebung zum norwegischen König gelang es ihm, das Land zu einigen und die Macht des Königshauses zu stärken. Olav ließ Missionare und Bischöfe aus England bzw. Irland rufen, wobei es sich teilweise um christianisierte Skandinavier bzw. deren Nachfahren handelte, die wieder in ihre Heimat zurückkehrten.

1028 mußte König Olav vor dem Machtanspruch König Knuds des Großen fliehen und kam beim Versuch zur Rückkehr auf den Königsthron in der Schlacht von Stiklestad bei Nidaros am 29. Juli 1030 um – nicht als Glaubensmartyrer, wie in der Legende bald dargestellt, sondern als Kontrahent in einer politischen Auseinandersetzung. Unmittelbar nach der Schlacht überführten Anhänger seinen Leichnam nach Nidaros und begruben ihn dort ausserhalb der Stadt. Bereits am 5. August 1031 wurde die Translation seiner Gebeine in die Klemens-Kirche in Nidaros vollzogen. Zur gleichen Zeit erfolgte die Verkün-

42 VSD, S. 242–245.

dung seines Kultes als Märtyrer durch Grimkel, den Bischof von Nidaros.⁴³

Der Olavskult ist ein gutes Beispiel für die frühe Stufe des Kanonisationsverfahrens: selbst bei einem für die lokalen kirchlichen und weltlichen Autoritäten sowie für das Volk äußerst wichtigen Heiligen wurde die Kanonisation durch den Ortsbischof als ausreichend angesehen.⁴⁴ Es gibt keine Hinweise darauf, daß Bischof Grimkel oder seine Nachfolger versucht hätten, das päpstliche Einverständnis bzw. den päpstlichen Segen einzuholen, obschon die Päpste jener Zeit (Johannes XIX., Benedikt IX.) bei mehreren Kanonisationen französischer und italienischer Heiliger selbst Einfluß nahmen oder um Approbation gebeten wurden.⁴⁵ Olav verkörperte in ausgeprägtem Maße den Typus der Königsheiligen, und sein Kult wurde offenbar bewußt nach dem Vorbild der heiligen Könige Englands gestaltet.⁴⁶

62

Eine Olavslegende begann sich unmittelbar nach seinem Tode auszubilden, wobei davon auszugehen ist, daß ein dem königlichen Umkreise entstammender Skalde noch in alter Sagatradition ein ausführliches Dichtwerk entwarf, das mündliche Verbreitung fand und als Grundlage für die späteren Viten diente.⁴⁷ Die ältesten erhaltenen liturgischen Texte zu Olav wurden in den 1050er Jahren in England verfaßt. Die Bemühungen zur Intensivierung des Olavskultes fallen in die aktive Zeit der päpstlichen Kanonisationspolitik unter Alexander III. – mehr als hundert Jahre nach dem Tode des Königsheiligen. Die Dichtung 'Geisli' des Einarr Skulason, die zur feierlichen Errichtung

43 Zu Olav im allgemeinen sowie zum Olavskult s. den von L. GJERLOW, A. MALINIEMI, B.C. LANGE, C.A. NORDMAN, O. BO sowie K. VILKUNA verfaßten Artikel 'Olav den hellige', in KL XII, Col. 561–583, A. HOLTSMARK, 'Olavslegenden', *ibid.*, Col. 584–588 sowie den Tagungsband St. Olav. Seine Zeit und sein Kult. (Acta Visbyensia VI.) 1981. Zum Olavskult s. die eingehende Darstellung in HOFFMANN, Die heiligen Könige, S. 58–89.

44 Die päpstliche Kanonisation Olavs wurde erst im Jahre 1888 durch Leo XIII. nachgeholt.

45 Dazu KEMP, Canonization and Authority, S. 60.

46 E. HOFFMANN, Die heiligen Könige, S. 58–61; FOLZ, Les saints rois, S. 52–54; G. A. BLOM, St. Olav in norwegischer Geschichte, Königsheiliger in vielen Gestalten, in: St. Olav. Seine Zeit und sein Kult. Acta Visbyensia VI, 1981, S. 27–33. Zur Stellung der Königsheiligen in der Reihe der Heiligentypen vgl. auch A. VAUCHEZ, Der Heilige, in J. LE GOFF (ed.), Der Mensch des Mittelalters, S. 349–350.

47 METCALFE, Passio et miracula, S. 6–7.

des Erzbistums Nidaros im Jahr 1152 entstand, umfaßte auch eine kleine Sammlung von Mirakeln.⁴⁸

Es war dann jedoch vor allem der um die Stärkung der Stellung der norwegischen Kirche bemühte Erzbischof Eysten von Nidaros (1161–1188), der den Kult kraftvoll förderte und für seine Zielsetzungen umformte. Die lateinische Olavslegende ist in einer kürzeren und einer längeren Version in zahlreichen Handschriften überliefert.⁴⁹ Bischof Eysten wird als Verfasser der in einer englischen Handschrift von ca. 1200 erhaltenen sog. längeren Olavslegende angesehen.⁵⁰ Es gibt jedoch keine Anzeichen dafür, daß sich Bischof Eysten für eine nachträgliche päpstliche Approbation des Olavskultes eingesetzt hätte. Bischof Eysten war eine aktive Gestalt in der skandinavischen und europäischen Kirchenpolitik seiner Zeit, so daß davon auszugehen ist, daß er über die Aktivierung der päpstlichen Kanonisationspolitik unter Alexander III. bestens im Bilde war und bewußt auf Kanonisationsbemühungen verzichtete, bzw. eine nachträgliche päpstliche Kanonisation nicht als notwendig oder möglich erachtete. Das damals bereits lange zurückliegende Todesdatum Olavs kann dabei nicht als hauptsächlicher Hinderungsgrund angesehen werden; Alexander III. kanonisierte beispielsweise am 7.2.1161 den englischen Königsheiligen Eduard den Bekenner, der am 5.1.1066 verstorben war.⁵¹

In der Mirakelsammlung Olavs lassen sich drei zeitliche Schichten unterscheiden. Bischof Eysten verwendete einige der Wundererzählungen, die von 1030 bis 1152 in Nidaros aufgeschrieben worden waren,⁵² fügte kurz nach seinem Amtsantritt als Erzbischof im Jahre 1161 eine zweite Schicht von Mirakeln hinzu⁵³ und arbeitete während seines mehrjährigen Exils in England 1180–1183 die endgültige Fas-

48 Eine Aufstellung der Mirakel in 'Geisli' bei A. HOLTSMARK, Sankt Olavs liv og mirakler, S. 124. Zu den liturgischen Texten s. auch L. GJERLOW, in KL XII, Col. 561–567.

49 Cf. BHL 6322–6326.

50 Diese Fassung wurde ediert von E. METCALFE, *Passio et miracula B. Olavi*, Oxford 1881. Möglicherweise stammt auch die kürzere Legende von Eysten selbst, s. HOLTSMARK, Sankt Olavs liv og mirakler, S. 126. Zu den verschiedenen Editionen s. auch BHL 6322–6326.

51 KEMP, *Canonization and Authority*, S. 82–83, 91–93.

52 *Passio et miracula*, S. 74–82. Ich folge bei dieser Einteilung HOLTSMARK, Sankt Olavs liv, S. 130–133.

53 *Ibid.*, S. 82–96.

sung aus, unter Hinzufügung einer dritten Schicht von Mirakeln, die er selbst erlebt oder von direkt Betroffenen vernommen hatte.⁵⁴

Die Mirakelsammlung umfaßt insgesamt 46 Mirakel. Die Mehrzahl der Mirakel (29 bzw. 63 %) ereignete sich bei den Reliquien und war mit einer Bittpilgerfahrt nach Trondheim verbunden. Der Anteil der Distanzmirakel, die sich nicht bei den Reliquien ereigneten, ist jedoch für eine Mirakelsammlung des 12. Jahrhunderts verhältnismäßig hoch: 17 Mirakel bzw. 37 %. Vier dieser Berichte zu Distanzmirakeln betreffen Heilungen von Krankheiten oder Verletzungen, während die restlichen 13 Ereignisse verschiedener Art (Gefangennahme, Rettung aus Feuers- und Seenot) anführen.

2.4. Kjeld von Viborg

64

Die erhaltene Fassung der Mirakelsammlung des dänischen Heiligen Kjeld von Viborg (*Ketillus seu Exuperius praepositus Viburgensis*) entstand fast vierzig Jahre nach seinem Tode im Jahre 1150. Die Legende besteht aus vier erhaltenen Exzerpten, die *Vita* und *Miracula*, jedoch nicht die *Translatio* enthalten. Die mit großer Wahrscheinlichkeit dem Kanonisationsgesuch beigelegte *Vita* dürfte von einem Mann verfaßt worden sein, der Kjeld noch persönlich kannte und folgt dem üblichen Aufbau einer Bekenner*vita*. Nach einer frommen Jugend erhielt Kjeld seine Ausbildung bei den Augustinern der Mariakirche im dänischen Viborg, wo er sich im Laienunterricht sowie im Kopieren von Büchern übte. Er wurde zum Augustinerpropst gewählt, jedoch wegen angeblich zu großer Freigiebigkeit bald wieder abgesetzt. Kjeld zog daraufhin zum Papst nach Rom, da er den Wunsch hegte, als Missionar bei den heidnischen Wenden eingesetzt zu werden. Der Papst entsprach diesem Verlangen jedoch nicht und setzte ihn wieder in sein altes Amt als Propst in Viborg ein, wo er am 27. September 1150 eines friedlichen Todes gestorben sein soll.

Es gibt keinen Hinweis auf Kanonisationsbemühungen in den Jahren unmittelbar nach seinem Tode.⁵⁵ König Knud von Dänemark, Erzbischof Absalon von Lund sowie seine Suffraganbischöfe richteten ein Schreiben an Clemens III. (1187–1191) mit der Bitte um die

⁵⁴ Ibid., S. 97–116.

⁵⁵ Zu Kjeld im allgemeinen s. T. GAD, Kjeld, in: KL VIII, Col. 435–437; DAXEL-MÜLLER & THOMSEN, S. 198–199; zu den Handschriften s. BHL 4651–4652.

Kanonisation Kjelds. Das Bittschreiben ist nicht erhalten. Clemens III. führte in seiner am 9. Juni 1188 datierten Antwort aus, daß die Belege für eine päpstliche Kanonisation nicht ausreichten. Erzbischof Absalon solle aus diesem Grunde mit seinen Suffraganbischöfen Zeugen zum Leben und zu den posthumen Mirakeln Kjelds einvernehmen und, falls er die zusätzlichen Beweise als genügend erachte, die Kanonisation "mit päpstlicher Autorität" vornehmen.⁵⁶ Am 11.7.1189 folgte dann die in dänischen Annalen verzeichnete feierliche Translation der Gebeine in die Viborger Domkirche durch Erzbischof Absalon von Lund.

Bei einer Mehrzahl der in drei verschiedenen Handschriften in Exzerptform überlieferten posthumen Kjeldsmirakel finden sich zwar Datumsangaben zum Zeitpunkt der jeweiligen Pilgerfahrt, eine Jahreszahl oder eine andere Jahresdatierung wird jedoch in keinem einzigen Falle angeführt.⁵⁷ Es ist davon auszugehen, daß die Mirakelsammlung, wie auch die übrigen Teile der Legende, im Hinblick auf das Kanonisationsgesuch angelegt wurde, d.h. vor 1188. Die Tages- und Monatsdatierungen lassen erkennen, daß die Mirakel aus einem längeren Zeitraum stammen; die in Frage kommende Zeitspanne erstreckt sich von 1150 bis 1188, wobei das Schwergewicht auf den 1180er Jahren liegen dürfte.

Die 23 Mirakel berichten von insgesamt 45 miraculösen Ereignissen, wobei es sich in 43 Fällen um Heilungen von Krankheiten handelte, dazu wird von der Fessellösung eines Bußpilgers sowie von der

56 "... suggestum sit nobis, ut predicti Ketilli memoriam faceremus in sanctorum catalogo celebrari, quia tamen ad plenum de huius facti veritate non consistit firmiter, tibi per apostolica scripta mandamus, quatenus, advocatis suffraganeis tuis et viris religiosis, illis precipue, qui vitam et conversationem ipsius novisse dicuntur, cum testimonio et asservatione ipsorum de operibus eius et miraculis, quibus post mortem proponitur coruscare, sollicitudine vigilantia requiras et, si tibi congruum videbitur et honestum, canonizes ipsius memoriam et sicut hominis sancti celebrationem habendam futuris seculis apostolica auctoritate decernas.", VSD, S. 275–276; Ph. JAFFÉ, *Regesta pontificum Romanorum* (2. Aufl., Neudr. 1956) Nr. 16276. Dazu sowie zu den übrigen Kanonisationen Clemens III. s. KEMP, *Canonization and Authority*, S. 95. Es handelte sich dabei um eine Canonizatio in forma commissoria, d.h. um ein Kanonisationsverfahren, bei dem die Vollmacht, verbunden mit dem Auftrag zur Überprüfung der vorgebrachten Unterlagen, vom Papst an einen lokalen Prälaten, d.h. in der Regel an den zuständigen Erzbischof, übertragen wurde, dazu s. J. PETERSOHN, *Die päpstliche Kanonisationsdelegation, zu Kjeld von Viborg insbes. s. 181–182.*

57 Edition der Mirakel in VSD, S. 271–275, zur Handschriftenüberlieferung s. *ibid.*, S. 258.

Löschung einer Feuersbrunst in unmittelbarer Nähe der Kirche berichtet. Die Tatsache, daß lediglich ein Strafmirakel erwähnt wird – eine Frau nähte am Festtag des Heiligen – deutet darauf hin, daß die Sammlung nicht unmittelbar in der Initialphase des Kultes, d.h. nach 1150 angelegt wurde. Dieses Strafmirakel ist auch das einzige Mirakel, das sich nicht bei den Reliquien ereignete; die Dankpilgerfahrt der mit Blindheit geschlagenen und nach einem Votum geheilten Frau wird zwar nicht ausdrücklich angeführt, ist jedoch zu vermuten.

Drei der Pilger waren nicht-dänischer Herkunft (Norwegen, Schottland, Schweden), bei den anderen wird die Herkunft aus Dänemark verzeichnet bzw. ist zu vermuten. Die soziale Stellung bzw. der Stand der Pilger wird in keinem Falle angegeben, wobei die Formulierungen (*Quidam contractus, puella quedam, mulier*) vermuten lassen, daß es sich meist um Pilger handelte, die nicht den oberen Schichten entstammten.

66

Bei den 45 miraculösen Ereignissen werden insgesamt 67 Personen erwähnt, d.h. in vielen Fällen heißt es, zwei, drei, vier, fünf oder in einem Falle sechs Personen seien von der gleichen Krankheit geheilt worden. Von diesen 67 Pilgern waren 37 Frauen, darunter 16 Kinder oder Jugendliche sowie 30 Männer, darunter 2 Kinder oder Jugendliche. In einer Reihe von Berichten werden die Krankheiten nur summarisch angegeben.⁵⁸

Unter den angeführten Krankheiten ist Blindheit weitaus am stärksten vertreten: neunzehn Frauen und fünfzehn Männer wurden bei den Kjeldsreliquien von Blindheit geheilt. Lepra, Lähmung, Heilung von Dämonen sowie Taubstummheit sind mit kleineren Anteilen vertreten. Diese Zahlen lassen den Schluß zu, daß die Kjeldsreliquien in der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts zum großen Teil vor allem bei Blindheit, Lepra, Lähmung, Besessenheit sowie Taubstummheit aufgesucht wurden bzw. daß die Mirakelsammlung zu Wallfahrten mit dieser Motivation anregen sollte und daß eine Mirakelsammlung mit dieser Ausrichtung als erfolgsversprechend in Rom angesehen wurde.

2.5. Wilhelm von Aebelholt

Die in den Jahren 1218–1224 entstandene Sammlung der posthumen

58 So etwa in der Art "... et plurimi a variis sunt infirmitatibus curati", VSD, S. 272.

Mirakel Wilhelms von Aebelholt (Willelmus ab. Ebelholtensis) übertrifft an Ausführlichkeit und Genauigkeit alle übrigen norwegischen und dänischen Mirakelsammlungen und stellt aus diesem Grunde einen sehr wichtigen Ausgangs- und Vergleichspunkt dar. Wilhelm wurde 1127 in Paris geboren. Er diente als Kanoniker am Augustinerchorherrenstift St. Geneviève in Paris. Im Jahre 1165 berief ihn Bischof Absalon von Roskilde, der Wilhelm von seiner Pariser Studienzeit her kannte, nach Dänemark, um das Chorherrenstift Eskilsö zu reformieren. Wilhelm verlegte 1175 das Kloster nach Aebelholt, wo man noch zu seinen Lebzeiten mit den Bauarbeiten zur neuen Klosteranlage in Stein begann. Trotz seiner französischen Herkunft übte Abt Wilhelm bald sowohl in der kirchlichen als auch in der weltlichen Politik Dänemarks großen Einfluß aus. Er verstarb am 6. April 1203 in Aebelholt und wurde am folgenden Tag in der damaligen Holzkirche des Klosters beigesetzt.⁵⁹

Die Kanonisationsbemühungen für Wilhelm wurden am 28.5.1218 eingeleitet und führten 1224 zur Kanonisation durch Honorius III. (1216–1227). Dieser Papst zeigte sich bei der Kanonisation von Heiligen aktiver als je einer seiner Vorgänger: in den elf Jahren seines Pontifikats wurden 13 Verfahren eingeleitet, von denen fünf erfolgreich abgeschlossen werden konnten und mit der päpstlichen Kanonisation der betroffenen Heiligen endeten.⁶⁰ Es war vor allem der Klerus der Roskilder Domkirche, zu der das Kloster Aebelholt gehörte, welcher sich um die Kanonisation bemühte, da Roskilde nicht über einen offiziell anerkannten Heiligen verfügte und die 1176 ermordete Margarethe von Seeland lediglich als Lokalheilige verehrt wurde.⁶¹ Wilhelm von Aebelholt entsprach hingegen dem Typus des Mönchs-

59 Zu Wilhelm im allgemeinen s. H. NIELSEN, 'Vilhelm', in: KL XX, col. 69–71; VSD, S. 287–289; OLRİK, S. 169–178; DAXELMÜLLER & THOMSEN, S. 200–202. Cf. BHL 8908.

60 Die von Honorius kanonisierten Heiligen stammten aus Frankreich (1), England (3) und Dänemark (1), wobei es sich mit Ausnahme von Wilhelm jeweils um Bischöfe handelte. Das Kanonisationsverfahren bei Wilhelm dauerte mit sechs Jahren am längsten; die übrigen erfolgreichen Kanonisationsverfahren wurden jeweils in 1–2 Jahren abgeschlossen, s. VAUCHEZ, S. 295–296.

61 GERTZ, VSD, S. 288, zu Margarethe von Seeland s. auch VSD, S. 388–390. Es kann wohl davon ausgegangen werden, daß der Roskilder Klerus sich sehr gut über die Verschärfung der allgemeinen Kanonisationsanforderungen gegen Ende des 12. Jahrhunderts im klaren war und für eine Heilige, über deren Todesumstände nicht restlose Klarheit bestand – Mord bzw. möglicherweise sogar Selbstmord – keine umfassenderen Kanonisationsbemühungen in die Wege leitete.

heiligen, der gegen Ende des 12. und zu Beginn des 13. Jahrhunderts vom Papsttum gefördert wurde.⁶²

Erzbischof Anders Sunesen von Lund schickte zusammen mit den Bischöfen von Oslo und Skara ein – nicht erhaltenes – Kanonisationsgesuch nach Rom, worauf Papst Honorius III. ihn sowie Bischof Peder Jakobsen von Roskilde und den Abt des Zisterzienserklosters Herrisvad am 28.5.1218 damit beauftragte, Zeugnisse für das Leben und die Mirakel des Abtes Wilhelm zu sammeln.⁶³ Da sich die menschliche Urteilskraft gerade in diesem Falle – bei einem so untadeligen Lebenswandel – irren könne, sei die sorgfältige Untersuchung von Vita und Miracula besonders wichtig, führte Honorius III. weiter aus.⁶⁴

Die Kanonisationsbulle Honorius III. datiert vom 21. Januar 1224 und verweist vor allem auf die Mirakel, deren Wahrhaftigkeit durch Zeugenverhöre bestätigt worden sei. Leprakranke, Gelähmte, Geistesranke und Stumme seien geheilt und, was "höchst wundervoll" sei, Tote wiederbelebt worden. Honorius III. verwies in der Bulle zudem auf seinen 1222 nach Dänemark entsandten Kardinallegaten Gregorius von Crescentia, der die Informationen "super vita, fama et miraculis" bestätigt habe.⁶⁵ Am 29. Januar 1224 erließ Honorius III. außerdem einen vierzigtägigen Ablass zugunsten der Kirche des Klosters Aebelholt; im päpstlichen Schreiben werden zur Begründung noch

62 Zur Einordnung der Kanonisation Wilhelms in die Reihe der Mönchsheiligen s. VAUCHEZ, *La sainteté*, S. 373–380 sowie M. GOODICH, *The politics of canonization in the thirteenth century: lay and Mendicant saints*, in: *Church History* 44 (1975), S. 294–307.

63 "...cum tu frater archiepiscopo nobis sepius intimasses quam pie sobrie atque iuste felicis recordationis Willelmus abbas de Paracito vixerit in hoc mundo quantaque ... operetur miracula per eundem ... nobisque devotissime supplicasses ut et canonizaremus eundem et sanctorum annumerari cathalago faceremus.", DD I:5, S. 192–193; POTTHAST, Nr. 5822; P.PRESSUTTI, *Regesta Honorii Papae III*, Bd. I, Rom 1885, Nr. 1386.

64 "...tanto maturiori consilio circa ea censuimus procedendum; quanto in hiis citius quam in aliis mole carnis gravatus humane considerationis intuitus potest falli. Quapropter prudentie vestre de qua fiduciam gerimus plenior, per apostolica scripta mandamus, quatenus inquiratis tam de vita ipsius abbatis quam de miraculis supradictis diligentius veritatem; et quod super hiis inveneritis sub sigillis vestris nobis remittatis inclusum.", *ibid.*, S. 193.

65 "... de miraculis ... per testes fide dignos iuratos veritate cognita, certos nos reddere curaverunt, eis inter alia exponentibus ... ut eius suffragii leprosi mundentur, sanentur egroti, liberentur demoniaci, aperiatur lingua mutorum et, quod est mirabilius, iam idem sit plurium mortuorum almificus suscitator.", VSD, S. 385.

einmal die gleichen Mirakeltypen angeführt.⁶⁶ Die Translation der Gebeine Wilhelms wurde laut übereinstimmenden Eintragungen in dänischen Annalen 1238 vorgenommen,⁶⁷ wobei man sich die Frage stellen kann, weshalb dies erst mehrere Jahre nach der Ausstellung der päpstlichen Kanonisationsbulle stattfand.

Laut Cl. GERTZ entstand die in einer Pariser Handschrift aus der Mitte des 13. Jahrhunderts erhaltene Sammlung von Vita und Miracula Wilhelms nach der päpstlichen Aufforderung zur Untersuchung der Mirakel von 1218, jedoch noch vor der Kanonisation im Jahre 1224, da diese in der Schrift nicht erwähnt wird. Die fehlenden Zeugenangaben bei einigen Mirakeln sowie weitere Einzelheiten deuten darauf hin, daß es sich nicht um die nach Rom gesandte Schrift handelt, sondern eher um eine Fassung, die zum klösterlichen Gebrauch in Dänemark bestimmt war. Als Verfasser der anonymen Handschrift wird aus sprachlichen Gründen ein aus Frankreich stammender Mönch des Klosters Aebelholt vermutet.⁶⁸

Die Mirakelsammlung besteht aus insgesamt 31 Einzelberichten, die in chronologischer Ordnung überliefert zu sein scheinen. Die Sammlung verzeichnet jedoch mit aller Wahrscheinlichkeit nicht sämtliche Mirakel der Zeitperiode 1218–1224, sondern eine bewußte Auswahl repräsentativer Wundertaten.

25 dieser 31 Mirakel (ca. 81 %) können als Reliquienmirakel angesehen werden, d.h. die Heilung erfolgte bei den Reliquien am Grabe des Heiligen oder durch die direkte Einwirkung von (Kontakt)Reliquien. Sieben Heilungen werden auf Heilwasser zurückgeführt – Wasser, in das ein Zahn Wilhelms getaucht worden war – während in 18 Fällen eine Bittpilgerfahrt zum Grabe des Heiligen verzeichnet wird, wo die Heilung erfolgte. In sechs Fällen (ca. 19 %) wird von Distanzmirakeln mit anschließender Dankpilgerfahrt berichtet. In einem Falle war ein Falke entflohen, der nach einem Votum an Wilhelm

66 "... confessore predicto, per quem leprosi mundantur, sanantur egroti, liberantur demoniaci, aperiuntur lingue mutorum, quidam sunt mortui suscitati ...", VSD, S. 386.

67 So beispielsweise im *Chronicon Erici Regis*: "Anno Domini MCXXXVIII. Translatio S. Wilhelmi Abbatis in Aeppeholt.", SRD I, S. 167. Dazu auch Gertz, VSD, S. 288–289.

68 VSD, S. 289–290. OLRİK geht von mehreren früheren Mirakelsammlungen aus, die als Grundlage für die vorliegende Zusammenstellung dienten, *Danske helgeners levned*, S. 170.

wieder zurückkehrte, während es in den restlichen fünf Fällen um die Heilung von Krankheiten bzw. Verletzungen ging.

Von den Mirakeln waren 13 Männer, darunter fünf Kinder oder Jugendliche sowie 18 Frauen, darunter drei Kinder betroffen. Die soziale Herkunft wird nur in wenigen Fällen direkt angegeben, die meisten Pilger entstammten jedoch dem ländlichen Milieu bzw. unteren Schichten. Angehörige der höchsten sozialen Schichten – Hochadel, Domklerus – sind unter den Pilgern nicht verzeichnet. Bei zwei Pilgern aus den Städten Kopenhagen und Roskilde heißt es, sie seien zusammen mit einer größeren Pilgerschar aufgebrochen.⁶⁹ Als Kap. XXXIX der Legende wird ein Sammelmirakel angeführt, das in die Zeit der Einweihung der neuen Kirche aus Stein, welche den früheren Holzbau ersetzte, datiert: jeden Tag seien mehrere Kranke geheilt worden, an einem Tage gar deren vierzehn. Heilungen seien auch auf dem Wege nach Aebelholt erfolgt.⁷⁰ Es ist fraglich, ob dieses summarische Mirakel dem Kanonisationsgesuch beigelegt wurde; das eingefügte Sammelmirakel unterstützt die Auffassung, wonach es sich bei der überlieferten Mirakelsammlung nicht um die nach Rom gesandte 'offizielle' Version des Kanonisationsgesuches, sondern um eine umgearbeitete, für die Heiligenfeste und Predigten bestimmte Fassung handelt.

29 Mirakelberichte schildern Unfallverletzungen (zwei Berichte) oder verschiedene Krankheiten, wobei die traditionellen Mirakelkrankheiten Lähmung (5 Mirakel), Blindheit (3), Taub- resp. Stummheit (3) und Lepra (3) angeführt werden. Interessant ist die starke Stellung der zum Grabe des Heiligen gebrachten oder mit Heilwasser geheilten Geisteskranken bzw. von Dämonen Besessenen, die mit 6 Mirakelberichten die größte Gruppe darstellen.

2.6. Niels von Aarhus

Niels von Aarhus (Nicolaus conf. Arusiensis) war ein Sohn König Knud Magnussons von Dänemark und wurde um 1150 geboren. Die Legende berichtet von seinem frommen und asketischen Lebenswandel; über seine genaueren Lebensumstände ist jedoch kaum etwas

⁶⁹ VSD, S. 354, 365.

⁷⁰ VSD, S. 350–351. Dieses Mirakel ist bei der statistischen Auswertung nicht berücksichtigt worden.

bekannt. Niels verstarb bereits im Jahre 1180.⁷¹ Hinweise auf Kanonisationsbemühungen in den Jahren nach seinem Tode liegen nicht vor, Kult und Pilgerfahrten werden zum ersten Male im Jahre 1215 angeführt: Bischof Ebbe bestimmte, daß zwei Drittel der Opfergaben für den Bau der Kathedrale und ein Drittel für das Domkapitel verwendet werden sollten. Honorius III. bestätigte diese Regelung im Jahre 1217 bezüglich der Einkünfte des Domkapitels.⁷²

Die erhaltene Mirakelsammlung wurde erst wesentlich später, im Hinblick auf das Kanonisationsgesuch von 1254 angefertigt und um 1350 mit einer weiteren Sammlung ausgeweitet. Beide sind lediglich in Exzerptform überliefert.⁷³ In der Mitte des 13. Jahrhunderts verfaßten Legende Niels' von Aarhus heißt es, Innozenz III. habe Bischof Peder (Vognsen) die Erlaubnis zur Umwandlung der Niels geweihten Kapelle in eine Kathedralkirche erteilt, weitere Quellenbelege liegen dazu jedoch nicht vor.⁷⁴

Unter Innozenz IV. (1243–1254), d.h. mehr als achtzig Jahre nach dem Todesdatum, fällt die Eröffnung des Kanonisationsverfahrens für Niels von Aarhus. Das Schreiben, das im Namen König Christophers I., des Erzbischofes von Lund Jakob Erlandsen sowie des gesamten dänischen Klerus ausgefertigt wurde, hat sich nicht erhalten, wohl jedoch die Antwort Innozenz IV. vom 25. Juli 1254. Er trägt dabei den Bischöfen Eskil von Schleswig, Nicolaus von Viborg sowie Olav, dem Abt des Klosters Om auf, nähere Untersuchungen zum Leben und zu den Mirakeln Niels' anzustellen. Nach einer langen Einleitung, in der auf die Mirakel Jesu verwiesen und die Bedeutung der Wundertaten bei der Bekehrung neuer Völker hervorgehoben wird, referiert die Bulle die Wundertaten, die bei seinem Grabe und an anderen Orten geschehen seien. Da man jedoch bei einer so heiligen und frommen Angelegenheit mit Bedacht und Reife vorgehen müsse, solle man "über die Wahrheit der Zeichen, d.h. der Werke und der Mirakel" Nachforschungen anstellen und schriftlichen Bericht erstatten.⁷⁵

71 Zu Niels s. T. GAD, 'Niels af Århus', in: KL XII, col. 306–307; id., *Legenden*, S. 177–179; GERTZ, VSD, S. 393–397; OLRIK, S. 293–295; DAXELMÜLLER & THOMSEN, S. 199–200. Cf. BHL 6099–6100.

72 DD I:5, Nr. 65, 108; OLRIK, S. 293.

73 VSD, S. 398–406.

74 "... capella lignea iuxta mare, quam postea episcopus Petrus, accepta licentia a domino papa Innocentio tertio, cathedralem fecit et in honorem sancti Clementis dedicavit.", VSD, S. 400.

75 "Crescente fidelium numero ... circa sepulcrum eius et loca alia per invocationem

Die von Innozenz IV. verlangten Nachforschungen zu *vita* und *miracula* Niels' von Aarhus wurden offenbar tatsächlich durchgeführt, da sich ein am 13. Dezember 1255 datiertes Schreiben Alexanders IV. in der gleichen Angelegenheit erhalten hat, das wiederum an den Bischof von Viborg, an den Abt des Klosters Om sowie als neu Hinzugekommenen an den Prior des Dominikanerklosters zu Aarhus gerichtet war. Unter ausdrücklicher Bezugnahme auf das Schreiben seines Vorgängers heißt es dabei, die verlangten Unterlagen seien zwar nach Rom geliefert worden, hätten jedoch die Kurie nicht zufriedengestellt. Aus diesem Grunde sei es notwendig, gemäß den durch Innozenz IV. formulierten Vorgaben noch weitere Untersuchungen anzustellen.⁷⁶ Weitere päpstliche oder andere Dokumente in dieser Angelegenheit haben sich nicht erhalten und zu einer Kanonisation kam es nie. GERTZ führt dies unter anderem auf die kurz danach ausgebrochenen Konflikte in Dänemark zwischen Klerus und König zurück.⁷⁷ Das bereits lange zurückliegende Todesdatum mag gleichfalls eine Rolle gespielt haben.⁷⁸

Die erhaltene Sammlung der posthumen Mirakel Niels' von Aarhus besteht aus zwei verschiedenen Schichten. Die erste, neunzehn posthume Mirakel umfassende Schicht (Sammlung A in VSD) dürfte auf die Mirakelsammlung des Kanonisationsgesuches von 1254 zurückgehen; sie umfaßt insgesamt neunzehn Mirakel.⁷⁹ Drei dieser Mirakel sind datiert und weisen die Jahreszahlen 1241, 1250 und 1252 auf. Laut GERTZ besteht Grund zu der Annahme, daß ein Aarhuser Kleriker um die Mitte des 14. Jahrhunderts diese Exzerpte der A-Sammlung aufgrund der ihm vorliegenden Kanonisationsunterlagen anfer-

sui nominis et devotionis sincere suffragia multa miracula circa multos ... dominus multipliciter operatur ... Verum quia in tam sancto et pio negocio est cum gravitate ac maturitate previa procedendum de virtute morum et veritate signorum, operibus videlicet et miraculis dicti N. diligentissime inquirentes ...", VSD, S. 406–407. Dazu auch Gertz, VSD, S. 394.

76 "Significarunt nobis ... tamen negocium minus sufficienter instructum ad sedem apostolicam remisistis ... procedatis in eodem negocio iuxta ipsius predecessoris continentiam litterarum ...", VSD, S. 408.

77 GERTZ, VSD, S. 394–395.

78 Diese Zurückweisung eines Kanonisationsgesuches durch die Kurie mit Aufforderung zu weiteren Nachforschungen steht jedoch nicht alleine da; VAUCHEZ führt für die Zeit von 1201 bis 1276 achtzehn päpstliche Bullen an, in denen die Kanonisationsunterlagen als ungenügend zurückgewiesen wurden, darunter allein zehn Zurückweisungen unter Innozenz IV., VAUCHEZ, *La sainteté*, S. 62.

79 GERTZ, VSD, S. 395; GAD, *Legenden*, S. 178.

tigte, dann die beiden Papstbullen sowie eine weitere Sammlung von Mirakeln (B) anfügte.⁸⁰ Bei den ersten vier Erzählungen der B-Sammlung handelt es sich um *Miracula in vita*.⁸¹ Die restlichen elf posthumen Mirakel sind nicht datiert und machen einen uneinheitlichen Eindruck; es scheint, daß sie durch den erw. Aarhuser Kleriker in der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts aus verschiedenen Quellen zusammengetragen wurden.

Bei Weglassung der *Miracula in vita* sowie der Translations- und Elevationsmirakel umfaßt die Sammlung achtzehn Mirakel im ersten und elf Mirakel im zweiten Teil. Davon waren 18 mit einer Bittpilgerfahrt zum Grabe des Heiligen verbunden. Die drei Strafmirakel wegen des Diebstahls von Votivgaben oder anderem Eigentum des Heiligen sowie ein Heiligkeitsbeweis (Wohlgeruch der Reliquien) werden interessanterweise in der späteren Sammlung aufgeführt, gehen jedoch offenbar auf ältere Vorlagen zurück. Dankpilgerfahrten werden in sechs Fällen beschrieben, wobei es sich um zwei Krankheitsfälle, einen Fall von Seenot sowie drei Erkrankungen von Tieren handelt.⁸² Die Pilger stammten zum größten Teil aus der näheren Umgebung, d.h. aus dem östlichen Jütland; lediglich drei Pilger kamen von der entfernteren Insel Seeland.

73

2.7. Erik Plovpenning

Erik Plovpenning (S. Ericus Rex Danorum) bestieg 1241 nach dem Tode seines Vaters Waldemar II. (1202–1241) den dänischen Thron. Seine gesamte Regierungszeit war durch den ständig schwelenden, kriegerischen Machtkampf mit seinem jüngeren Bruder Abel gekennzeichnet. Erik wurde von Anhängern Abels gefangengesetzt und am 10. August 1250 in der Bucht von Schleswig enthauptet. Seine Leiche versenkte man im Wasser. Verschiedene dänische Chroniken verzeichnen die Auffindung des Leichnams in der Bucht von Schleswig und die Überbringung in die Kirche des Dominikanerklosters zu Schleswig, wo so viele Wunder geschehen sein sollen, daß man die Gebeine bald in den Dom zu Schleswig überführte.⁸³ Nach einem

80 GERTZ, VSD, S. 395–396.

81 VSD, S. 403–404. Zur B-Legende s. auch GAD, Legenden, S. 178–179.

82 GERTZ, VSD, S. 395.

83 Zu Erik im allgemeinen s. JOERGENSEN, Helgener, S. 51–52; VSD, S. 420–421;

vergeblichen Versuch zur päpstlichen Kanonisation Eriks⁸⁴ ließ Christoph I. am 1.9.1258 die Translatio der Gebeine Eriks in die Königsgruft nach Ringsted veranlassen, wo bereits Knud Lavard ruhte. Eine eigentliche Legende hat sich nicht erhalten.⁸⁵

Ein Liber miraculorum ist in zwei Abschriften aus dem 17. Jahrhundert erhalten. Ein Teil der Mirakel ist datiert, und es scheint, daß sie in chronologischer Reihenfolge auf- bzw. abgeschrieben wurden. Das erste Mirakel – ein plötzliches Aufhören des Regens – ereignete sich bei der Translation im Jahre 1258.⁸⁶ Das Mirakel Nr. 46 ist auf 1274 datiert, dann folgen drei undatierte, während das letzte Mirakel in Versform auf 1309 datiert und von Bruder Johannes von Odense persönlich bekräftigt wird.⁸⁷ Es ist zu vermuten, daß der besagte Bruder Johannes aus Odense das Mirakelprotokoll der Jahre 1258 bis 1274 in Ringsted ganz oder auszugsweise abschrieb und ein von ihm selbst erlebtes Mirakel hinzufügte.⁸⁸

Die einzelnen Mirakelberichte sind kurz, führen jedoch meist den Herkunftsort des Geheilten bzw. Pilgers, den Zeitpunkt der Heilung, die Art der Heilung sowie in einigen Fällen auch Zeugen an. Die Vermischung bzw. Verwechslung der beiden skandinavischen Erikskulte in einigen Fällen scheint wahrscheinlich,⁸⁹ da der Anteil der nicht-dänischen, d.h. vor allem der schwedischen (8) bzw. norwegischen (5) Pilger verhältnismäßig groß ist.

Von den 49 Mirakeln – bei Weglassung des unpersönlichen Translationsmirakels – sind 49 Personen betroffen; bei den Kollektivmirakeln (Kaufleute, die in Seenot geraten waren) wurde jeweils nur eine Person gezählt. Es werden 28 Männer, darunter 11 Kinder oder Jugendliche sowie 21 Frauen, darunter 9 Kinder oder Jugendliche ange-

GAD, *Legender*, S. 167–169; DAXELMÜLLER & THOMSEN, S. 190–191; HOFFMANN, *Die heiligen Könige*, S. 175–196, mit weiteren Literaturangaben. Cf. BHL 2593.

84 Zu diesem Kanonisationsgesuch, das offensichtlich durch die Gemahlin Christophs, Königin Margarethe an Innozenz IV. überbracht wurde s. HOFFMANN, *Die heiligen Könige*, S. 181, 185 f. Cf. auch C.A. CHRISTENSEN, *Drabet på Erik 4. Plovpenning og den begyndende legende-dannelse*, in: *Kirkehistoriske Samlinger*, 7. R., Bd. 6 (1965–68), insbes. S. 22, 167.

85 HOFFMANN, *Die heiligen Könige*, S. 185–195; GAD, *Legenden*, S. 167–169; DAXELMÜLLER & THOMSEN, S. 190.

86 VSD, S. 437.

87 "Et ego, frater Joannes de Othonia, presens fui et in scriptum redegei.", VSD, S. 445.

88 OLRIK, *Danske Helgeners Levned*, S. 374–403; GAD, *Legenden*, S. 169.

89 OLRIK, *Danske Helgeners Levned*, S. 378–380; GAD, *Legenden*, S. 168–169.

führt. 46 Mirakel sind mit Krankheiten, Unfallverletzungen und deren Heilungen verbunden. Bei den Krankheiten werden Blindheit (13 Fälle), Lähmung (8 Fälle), Stummheit/Taubheit (5) und Geisteskrankheit (2) erwähnt; in einem Großteil der Mirakel heißt es jedoch einfach, der oder die Betroffene sei krank gewesen, ohne daß die Art der Krankheit genauer ausgeführt wird.

26 der Mirakel sind mit Bittwallfahrten nach Ringsted verbunden, wobei es in 26 Fällen um die Heilung von traditionellen Mirakelkrankheiten (Blindheit, Lähmung, Geisteskrankh., Stummheit) geht. Eine Bittwallfahrt wird wegen eines entflohenen Falken unternommen. Bei den Bittwallfahrten mit Heilungsmotivation werden 15 Frauen (6 Kinder/Jugendliche) sowie 11 Männer (6 Kinder/Jugendliche) angeführt.

In 20 Fällen wird von einem nicht am Wallfahrtsort erfolgten Votum mit anschließender Dankwallfahrt nach Ringsted berichtet. Hier werden bei den Krankheiten auch Totgeburt und Verbrennungen angeführt. Zwei Mirakel berichten von Blasphemation mit anschließender Bestrafung, wobei in einem Falle keine Heilung erfolgte; der Blasphemator verstarb an den Folgen der Bestrafung.

75

2.8. Erik von Uppsala

Der schwedische König Erik (Ericus rex Sueciae m.) ist in der skandinavischen, d.h. insbesondere der schwedischen sowie der finnischen Geschichtsschreibung immer noch eine umstrittene Person. Viele Einzelfragen seiner Herrschaftszeit sind und bleiben wohl letztlich ungeklärt, insbesondere das Ausmaß seiner königlichen Autorität in den verschiedenen Teilen Schwedens und der sog. "Kreuzzug", den er mit dem aus England stammenden Bischof Henrik von Uppsala nach Finnland unternommen haben soll.⁹⁰ Erik wurde am 18.5.1160 von Magnus Henriksson, einem dänischen Prinzen, der aufgrund seiner

90 Zur Frage der Historizität dieses angeblichen Kreuzzuges s. S. SUVANTO, *Ensimmäinen ristiretki – tarua vai totta?*, in: M. LINNA (ed.), *Muinaisrunot ja todellisuus. Suomen kansan vanhojen runojen historiallinen tausta* (Historian Aitta XX), Jyväskylä 1987, S. 149–160. Der Autor legt darin mit guten Gründen dar, daß die wesentlich später entstandenen Quellen keine sicheren Belege für einen regelrechten Kreuzzug in der Mitte des 12. Jh. liefern. Es dürfte sich um eine legendarische Zusammenfassung der bereits viel früher begonnenen Bemühungen zur Christianisierung und Einverleibung Finnlands in den schwedischen Machtbereich handeln.

Abstammung mütterlicherseits Ansprüche auf den schwedischen Königsthron erhob, getötet.⁹¹

Zum Erikskult in den Jahren unmittelbar nach seinem Tode liegen kaum Informationen vor. Es handelte sich um eine bewegte Zeit in der schwedischen Kirchengeschichte; 1164 erfolgte die Loslösung von Lund und die Errichtung des Erzbistums Uppsala. Die politische Geschichte war von der Rivalität und den Thronansprüchen zweier Geschlechter gekennzeichnet, wobei Knud Erikson, der Sohn Eriks, im Jahre 1167 den Sieg davontrug und sich als schwedischer König durchsetzen konnte. Es ist anzunehmen, daß er spätestens nach der Besteigung des Thrones den Kult seines Vaters in bewußter Weise förderte und ihn in Nachahmung englischer und dänischer Vorbilder zum Spitzennamen des neuen Königsgeschlechtes stilisierte.⁹²

Alexander III. richtete im Jahre 1171 oder 1172 einen Brief an den König von Schweden, in welchem er unter anderem seine Entrüstung über den Kult eines Mannes äußerte, der im Zustande der Trunkenheit verstorben sei. Der Papst verbot in diesem Falle jegliche Kultausübung und führte dabei auch das päpstliche Vorrecht zur Kanonisation von Heiligen an.⁹³ Die Auffassung, wonach es sich bei diesem Heiligen, der nach päpstlicher Darstellung unverdientermaßen verehrt wurde, um Erik von Uppsala handelte, wird in der neueren skandinavischen historischen Forschung bezweifelt bzw. abgelehnt, während andere Forscher diese Auffassung weiterhin teilen.⁹⁴

91 Zu Erik im allgemeinen s. T. SCHMID & J. GALLÉN, 'Erik den helige', in: KL IV, col. 13–16; B. THORDEMAN (ed.), *Erich den Helige. Historia-Kult-Reliker*, Stockholm 1954; J. GALLÉN & T. LUNDÉN, *Sankt Erik konung* (Acta Academiae Catholicae Suecanae II), Stockholm 1960; HOFFMANN, *Die heiligen Könige*, S. 197–204; FOLZ, *Les saints rois*, S. 42–45. Zu Kult und Legende s. auch nach wie vor die eingehende Untersuchung von J. JAAKKOLA, *Pyhän Eerikin pyhimystraditionin, kultin ja legendan synty* (Historiallisia Tutkimuksia IV:1), Helsinki 1922. Cf. BHL 2594–2598.

92 S. dazu T. NYBERG, *Eskil av Lund och Erik den helige*, in: *Festskrift till J. ROSÉN*, Lund 1975, sowie HOFFMANN, *Die heiligen Könige*, S. 198–199.

93 "Denique quiddam audivimus, quod magno nobis fuit horroris, quod quidam inter vos sunt qui diabolica fraude decepti, hominem quemdam in potatione et ebrietate occisum quasi sanctum, more infidelium, venerantur ...", PL 200, col. 1259–61. Zum Brief s. A. STADE, *Påvebrevet till konung K.*, in: *Kyrkohistorisk Årsskrift* 38 (1938), S. 135 ff.; E. CARLSSON, *Erikskultens uppkomst: Påven Alexander III:s brev till svearnas och götarnas konung K.*, in: *Saga och sed* (1984), S. 84 ff.

94 JAAKKOLA, *Pyhän Eerikin pyhimystraditionin, kultin ja legendan synty*, S. 45–60 kommt zum Schluß, daß es sich dabei um Erik handle, ebenso S. TUNBERG, *Erik den Helige, Sveriges helgonkonung: Några synpunkter*, in: *Fornvännen* 36 (1941), S. 272 ff. Zweifel bzw. Ablehnung jedoch bei K.B. WESTMAN, *Erik den*

In der kanonistischen Forschung geht man davon aus, daß Alexander III. damit noch kein generelles päpstliches Kanonisationsprivileg proklamieren wollte, sondern daß es sich vielmehr um die Stellungnahme zu einer spezifischen lokalen Frage handelte, der noch keine allgemeine Tragweite beigemessen wurde. 'Audivimus' erlangte erst im Laufe eines längeren Umdeutungsprozesses jenes überragende Gewicht bei der Festlegung des päpstlichen Kanonisationsanspruches, das ihr seit der Einfügung in die Dekretalien Gregors IX. beigemessen wurde.⁹⁵ Sollte damit jedoch wirklich Erik von Uppsala gemeint gewesen sein, kann der Brief auch als Beleg für einen volkstümlichen Kult mit Mirakeln und Pilgerfahrten angesehen werden, da Alexander III. in seinem Brief von Mirakeln spricht, die sich durch die Einwirkung dieses angeblichen Heiligen ereigneten – dies war ihm offenbar von Gegnern des neuen Kultes mitgeteilt worden.⁹⁶ 1198 wird Erik in einem Kalendarium (Vallentuna) des Erzbistums Uppsala als Heiliger bezeichnet, was zumindest die bischöfliche Förderung des Kultes zu jenem Zeitpunkt belegt.

Die älteste Schicht der erhaltenen Mirakelaufzeichnungen geht auf Erzbischof Fulco von Uppsala zurück; die Entstehung dieser kurzgefaßten Notizen zu elf miraculösen Ereignissen kann in die Mitte des 13. Jahrhunderts datiert werden.⁹⁷ Ältere Mirakelaufzeichnungen oder Legendentexte zu Erik liegen nicht vor.⁹⁸ Bei den ausführlicher geschilderten Mirakeln werden zwei zeitliche Schichten unterschied-

Helige och hans tid, in B. THORDEMAN, Erik den Helige. Historia – Kult – Reliker, Stockholm 1954, S. 80–81 sowie J. GALLÉN, Erik den helige, Sveriges helgonkonung, S. 10. Weiterhin Gutheißung dieser These u.a. bei FOLZ, Les saints rois, S. 43–44.

95 S. E. W. KEMP, Pope Alexander III and the canonization of saints, in: Transactions of the Royal Historical Society (1944), S. 13–28 zu Audivimus insbes. S. 26–28; KUTTNER, La réserve papale, S. 190 ff. sowie PETERSOHN, Die päpstliche Kanonisationsdelegation, S. 165–166.

96 "Cum etiamsi signa et miracula per eum plurima fierent ...", PL 200, col. 1261.

97 LUNDÉN, Om de medeltida mirakelsamlingarna, S. 36 sowie id., Eriksmiraklerna, in: J. GALLÉN & T. LUNDÉN, Sankt Erik Konung, S. 51–54. Diese, wohl als eine Aufzählung von ausführlicheren Berichten anzusehenden Notizen führen zum Teil lediglich den Namen des Betroffenen an: "De Hyggiolpho Sacerdote ... De Juliana. De visione Dominae Sigridis.", SRS II:1, S. 306. Zu den Handschriften cf. BHL 2594–2598.

98 Zur Erikslegende sowie zu ihrem historischen Inhalt s. E. CARLSSON, Translatio archiepiscoporum. Erikslegendens historicitet i belysning av ärkebiskopsätets förflytning från Uppsala till Östra Aros (Uppsala universitets årsskrift 1944:2), Uppsala-Leipzig 1944, S. 105 ff.

den, die jedoch beide auf den gleichen Autor zurückgehen: Israel Erlandi, den Prior des Dominikanerkonventes Sigtuna und späteren Bischof von Västerås. Mit der Aufzeichnung begann er, wie in der Vorrede ausgeführt, auf Veranlassung einiger Kanoniker von Uppsala. Er betont, er habe die ihm berichteten Mirakel in seinen Predigten verwendet und daraufhin "in einfachem Stile" aufgeschrieben.⁹⁹ Die Aufschreibung bzw. Zusammenstellung der Eriksmirakel wird auf die staatspolitisch bedingte Intensivierung des Erikskultes durch Birger Jarl und seine Nachkommen zurückgeführt.¹⁰⁰

Die erste Schicht von zwanzig Mirakeln dürfte in den 1270er Jahren zusammengestellt worden sein. Israel Erlandi sammelte in den Jahren 1291–1310 weitere 31 Mirakel; bei zwei Mirakeln war er offenbar selbst zugegen, wie er ausführt. In den überlieferten drei Handschriften erscheinen die Mirakel in unterschiedlicher Reihenfolge, und die Rekonstruktion der ursprünglichen Ordnung Israel Erlandis kann nicht mit Sicherheit vorgenommen werden.¹⁰¹ In diesem Zusammenhang ist zu berücksichtigen, daß bereits Israel Erlandi Mirakel aus verschiedenen Vorlagen sowie aufgrund von mündlichen Berichten nach seinem Gutdünken zusammenstellte, wie er in der Vorrede ausdrücklich betont.¹⁰²

Von den 51 Mirakeln sind – bei Weglassung des Sammelmirakels Nr. 44 – insgesamt 36 Männer (71 %) und 15 Frauen (29 %) betroffen. Bei 16 der Miraculés (31 %) handelt es sich um Kinder oder Jugendliche.¹⁰³ 44 Mirakel (80 %) betreffen Heilungen von Krankheiten oder Unfallverletzungen, wobei neben den üblichen Kategorien der Mirakelkrankheiten (Lähmung, Blindheit, Taubheit, Stummheit) der hohe

99 "Ego igitur Frater Israel, Erlandi Filius ... rogatus a quibusdam Canonice Ecclesie Upsalensis, sede vacante, ut miracula et beneficia, quae Beatum Ericum invocantibus, per ipsius Martiris merita et suffragia praestiterit potentia Salvatoris, quae relatu fide digna ad meam pervenire notitiam, in praedicatione fideliter enarravi, et simpliciter stilo commendavi scripturae.", SRS II:1, S. 315–316.

100 Dazu AHNLUND, Den nationella och folkliga Erikskulten, insbes. S. 131–133 sowie HOFFMANN, Die heiligen Könige, S. 202–203.

101 Zu den verschiedenen Schichten s. S. LINDQVIST, Eriksmiraklerna, in: Svenska landsmål och svenska folkliv (1953–54), S. 157–158 sowie J. GALLÉN & T. LUNDÉN, Sankt Erik konung, S. 81–83.

102 "Nihil, Deo teste, quantum mea dictavit conscientia, mendacii seu falsitatis inserens vel immiscens, nec in scribendo servans ordinem quo contigerant, sed vel ut mihi relata fuerunt, vel ut animo, cum mihi vacabat scribere, subierunt.", SRS II:1, S. 314–316.

103 Ich halte mich bei der Analyse an die Edition und Reihenfolge der Eriksmirakel in SRS II:1, S. 270–316.

Anteil der Geisteskrankheiten auffällt: 10 Berichte (20 %). Diese starke Stellung einer einzelnen Krankheit stellt im schwedischen Mirakelmaterialeine Ausnahme dar und erklärt sich wohl durch den Versuch der Kult- und Wallfahrtspropagandisten, Erik für die Heilung gerade dieser Krankheit als besonders geeignet darzustellen. In einem Eriksmirakel wird dies auch explizit angeführt; eine geistes- kranke Frau mußte gebunden werden, damit sie sich nicht verletzte. Als man den Dorfpfarrer um Rat fragte, empfahl dieser, sich an Erik zu wenden, da er von Gott die besondere Gabe zur Heilung von Geisteskranken erhalten habe.¹⁰⁴

Auffallend ist bei einer Sammlung des 13. Jahrhunderts die starke Stellung der Dankpilgerfahrten; Bittpilgerfahrten zum Grabe werden lediglich in vier Fällen angeführt, während eine Heilung durch die Eiksreliquien bei einer Prozession erfolgte.¹⁰⁵ In den restlichen 46 Berichten (90 %) werden Mirakel angeführt, die sich nicht bei den Reliquien in Uppsala ereigneten und als Distanzmirakel bezeichnet werden können. In den meisten Fällen werden das Votum und die anschließende Dankpilgerfahrt ausdrücklich erwähnt. Fünf Dankpilgerfahrten erfolgten aufgrund von Mirakeln, die nicht mit Heilung verknüpft waren: Rettung aus Feuersnot, Seenot bzw. Hungersnot.

79

2.9. Henrik von Uppsala

Henrik, der auch als Apostel Finnlands bezeichnet wird, stammte aus England und starb vermutlich im Jahre 1156 auf einer Missionsreise in Finnland. Zeitgenössische Quellen zu seinem Leben sind nicht erhalten. Die älteste Henriks- sowie die Eikslegende aus dem 13. Jahrhundert berichten übereinstimmend, der zum Bischof von Uppsala geweihte Henrik sei König Erik auf seinem Kreuzzug nach Finnland gefolgt und habe auf dem Eise des Köyliö-Sees den Märtyrertod erlitten.¹⁰⁶ Eine späte Fassung der Henrikslegende aus dem 15. Jh.

104 "... quod gloriosus ille Martir Domini super hac passione curanda specialem a Domino gratiam obtineat, sicut multorum daemoniacorum sanationes clarius attestantur, Beati Eriki specialiter in hiis dixit auxilium requirendum.", SRS II:1, S. 288.

105 A. VAUCHEZ verzeichnet bei den Mirakelsammlungen des 13. Jh. lediglich in einem Falle (Ambrosius von Massa, 1240er Jahre) ein Überwiegen der Distanzmirakel, La sainteté, S. 523.

106 Zu Henrik im allgemeinen s. A. MALINIEMI, De s. Henrico episcopo et martyre. Die mittelalterliche Literatur über den Apostel Finnlands II. Legenda nova. Sermo-

(sog. *Legenda nova*) sowie die Chronik des Olaus Petri aus dem 16. Jh. führen an, er habe eine Wallfahrt nach Rom unternommen und sei mit dem päpstlichen Legaten Nikolaus Brekespeare – dem späteren Papst Hadrian IV. – nach Skandinavien gereist.¹⁰⁷ Diese Quellen stammen jedoch aus einer wesentlich späteren Zeit, so daß die Informationen zur angeblichen Romreise sowie zur Bekanntschaft mit Nikolaus Brekespeare mit großen Vorbehalten verknüpft bleiben.¹⁰⁸

Seine Gebeine wurden in der Kirche von Nousiainen bestattet, wo sich ein Henrikskult mit Pilgerfahrten entwickelte. Nousiainen war der erste Bischofssitz Finnlands; die Verlegung des Sitzes in die Nähe von Turku (Koroinen) wird im allgemeinen auf 1229 angesetzt. Nousiainen blieb jedoch auch nach der Verlegung des Bischofssitzes Ziel von Pilgerfahrten zu den Heniksreliquien. Hinweise auf Kanonisationsbemühungen im 12. oder 13. Jahrhundert liegen nicht vor.¹⁰⁹

Erst Bonifaz VIII. bezeichnet Henrik in einer im zweiten Jahre seines Pontifikats (d.h. 1295 oder 1296) ausgefertigten Ablassbulle ausdrücklich als Heiligen: die Domkirche von Turku sei sowohl zu Ehren Marias als auch Heniks geweiht worden. Das genaue Jahr der

nes (Suomen Kirkkohistoriallisen Seuran toimituksia XLV:2), Helsinki 1942; Id., Henrik, S:t, in: KL VI, col. 452–460; J. RINNE, Pyhä Henrik, piispa ja marttyyri (FKSH XXXIII), Helsinki 1932; S. HEININEN, Den hagiografiska litteraturen som källmaterial för tidig nordisk medeltid, in: G. KARLSSON (ed.), Rapporter til den XX nordiske historikerkongres Reykjavik 1987, Bd. I, Reykjavik 1987, S. 78–94. Cf. BHL 3818. Zur Frage der Historizität des angeblichen Kreuzzuges s. den Artikel von S. SUVANTO, Ensimmäinen ristiretki – tarua vai totta? (s. Anm. 89).

107 Am ausführlichsten (auf Schwedisch) in Olaus Petri, Chron. Svec. I, S. 241. Kürzer in der von einem finnischen Geistlichen verfaßten sog. 'Legenda nova': "Ipse namque nacione britannicus existens Romam peregrinando, devocionis affectu, peccat, Deo vero cooperante non in patriam, sed cum legato cardinali, ut refertur ad Sweciam misso feliciter repedavit.", Universitätsbibliothek Uppsala, Cod. C 292, f. 82r-v, ed. in A. MALINIEMI, De S. Henrico, S. 85.

108 Zu Olaus Petri s. G.T. WESTIN, Olaus Petris Svenska krönika, KL XII, col. 557–561. MALINIEMI schließt eine (verlorengegangene) annalistische Vorlage der beiden Quellen nicht aus, verweist jedoch auf die reservierte Ausdrucksweise (ut refertur) in beiden Texten, De S. Henrico, S. 12, Anm. 1.

109 Dies erstaunt, falls die späteren Angaben wirklich zutreffen sollten: ein Freund des amtierenden Papstes erleidet in Ausübung seines Amtes und bei der Missionierung von Heiden den Märtyrertod. Von Hadrian IV. (1154–1159) selbst liegen zwar im Gegensatz zu seinen Vorgängern keine Informationen über Kanonisationen vor, sehr aktiv in dieser Beziehung war dann jedoch sein Nachfolger Alexander III. (1159–1181), der sich auch mit skandinavischen Heiligen befaßte. Das Fehlen jeglicher Hinweise auf Kanonisationsbemühungen stützt die Zweifel gegenüber diesen Angaben der *Legenda nova* sowie bei Olaus Petri.

Weihe sowie der Translation eines Teils der Henriksreliquien von Nousiainen nach Turku ist jedoch unsicher.¹¹⁰ Eine Intensivierung des Henrikskultes im letzten Jahrzehnt des 13. Jahrhunderts scheint offensichtlich; dabei dürfte ein Zusammenhang mit der Verlegung des Bischofssitzes von Koroinen nach Turku und den Bauarbeiten des neuen Domes bestehen. Hinweise auf die Einleitung bzw. Vorbereitung eines formellen Kanonisationsverfahrens in dieser Zeit liegen jedoch nicht vor.

Die älteste Fassung der Henrikslegende, die im allgemeinen auf das Ende des 13. Jahrhunderts datiert wird,¹¹¹ umfaßt eine kurze Vita sowie eine Folge von 11 Mirakeln, deren ersten beiden sich jedoch noch mit Geschehnissen bei oder unmittelbar nach der Ermordung Henriks befassen. Die restlichen neun Mirakel sind nicht datiert und stellen vermutlich eine für den Legendentext gemachte Auswahl aus Mirakelaufzeichnungen dar. Ziel der angeführten Pilgerfahrten dürften die Henriksreliquien in Nousiainen gewesen sein. Dies läßt sich zwar nicht direkt belegen, findet jedoch durch die Streuung der angeführten Ortsnamen Unterstützung.

Das Ausmaß der ursprünglichen Mirakelaufzeichnungen kann nicht erschlossen werden. Die erhaltenen Mirakelberichte betreffen vier Männer und einen Knaben sowie je zwei Frauen und Mädchen. Ein Mirakel berichtet von Seenot, während die restlichen Krankheiten verschiedener Art anführen: Blindheit, Kopfweh, Lähmung. Drei Mirakel berichten von der Wiedererweckung totgeglaubter oder dem Tode naher Kinder. Es handelte sich bei sämtlichen neun Mirakeln um Distanzmirakel mit anschließenden Dankpilgerfahrten; ein Umstand, der ebenfalls gegen eine frühere Abfassung spricht und die Datierung

110 "... ecclesia Aboensis, in honorem beate Marie virginis et sancti Henrici episcopi et martiris fundata et honorifice constructa ...", REA, Nr. 18. Es handelt sich dabei nicht um die erste päpstliche Erwähnung der Åboer Domkirche; Nikolaus IV. führt jedoch in einer Ablaßbulle vom 5.2.1292 lediglich Maria als Schutzpatronin der Åboer Domkirche an: "... katedralis ecclesia beate Marie Aboensis ...", REA, Nr. 16, ebenso bereits Alexander IV. am 24.2.1259, REA, Nr. 13. Das auch in der neuesten finnischen Forschung allgemein angegebene Dedikationsdatum der Åboer Kathedrale (17.6.1300) mit anschließender Translation der Reliquien Henriks am folgenden Tage läßt sich in den Quellen nicht direkt belegen und dürfte früher anzusetzen sein. Zur Weihe sowie zu den Patronatsfesten s. auch A. MALINIEMI, Der Heiligenkalender Finnlands, S. 206-209., zu den Zweifeln am Dedikationsjahr 1300 insbes. S. 207, Anm. 1.

111 Gedruckt in SRS II:1, S. 331-335.

gegen Ende des 13. Jahrhunderts glaubwürdig scheinen läßt. Sämtliche Mirakel ereignen sich in Finnland oder betreffen Finnen.

Henrik ist der einzige skandinavische Heilige, zu dem eine Sammlung der Festtagspredigten in edierter Form vorliegt. Die Texte aus dem 14. und 15. Jahrhundert, die zum überwiegenden Teil von Birgittenmönchen aus Vadstena stammen, können nicht als Volkspredigten angesehen werden und dürften zum Klostergebrauch bestimmt gewesen sein, wie die zahlreichen Zitate aus den Kirchenvätern und anderen gelehrten Autoren belegen. Die Texte enthalten keine Hinweise oder Aufforderungen zu Pilgerfahrten nach Nousiainen, Turku oder anderen Orten mit Henriksreliquien. Die Hinweise auf Henriksmirakel in einigen Predigttexten lassen sich alle auf die Henrikslegende vom Ende des 13. Jahrhunderts zurückführen;¹¹² die Mirakel des Legendentextes werden in identischer bzw. verkürzter Form angeführt. Hinweise auf zusätzliche bzw. spätere Mirakel finden sich in den Predigttexten nicht. Da es sich offensichtlich nicht um Predigten *ad populum*, sondern *ad clerum* handelte, bleibt auch in diesem Falle offen, in welcher Form man in den Volkspredigten an Festtagen skandinavischer Heiliger die Mirakelberichte anführte und auslegte bzw. zu Votum und Pilgerfahrt aufforderte.

2.10. Birgitta von Vadstena

Die Mirakelsammlung der heiligen Birgitta von Vadstena entstand in den Jahren 1373–1390 in Vorbereitung sowie im Rahmen ihres Kanonisationsprozesses, der am 7.10.1391 zur Kanonisation durch Bonifaz IX. führte; Birgitta wurde damit zur einzigen päpstlich kanonisierten Heiligen des skandinavischen Spätmittelalters. Birgitta wurde 1303 in eines der bedeutendsten Geschlechter des Landes geboren. Nach ihrer Heirat mit dem gleichfalls dem schwedischen Hochadel entstammenden Ulf Gudmarsson gebar sie acht Kinder. Birgitta sowie ihr Gemahl waren eifrige Pilger; sie besuchten gemeinsam u.a. Trondheim sowie 1341–42 Santiago de Compostela und vermutlich auch andere, auf dem Wege gelegene Wallfahrtsorte wie Köln, Aachen, Tours oder St. Léonard. Ulf Gudmarsson verstarb am 12.2.1344.

Im Herbst 1349 entschloß sich Birgitta, nach Rom zu reisen, wo sie

112 MALINIEMI, De S. Henrico, S. 223–224, 292, 316–317.

den Rest ihres Lebens verbringen sollte. Sie fand sogleich Anschluß an die höheren Kreise der Stadt und setzte sich energisch für die Rückkehr des Papstes aus Avignon ein. Von Rom aus besuchte Birgitta zahlreiche Wallfahrtsorte in Italien sowie im Mittelmeerraum, u.a. den Monte Gargano, Amalfi, Assisi, Bari sowie 1372, bereits in vorgerücktem Alter, das Heilige Land. Bei vielen dieser Pilgerfahrten wurde sie von ihrer Tochter Katharina begleitet, die sich ebenfalls längere Zeit in Rom aufhielt. Einige Monate nach ihrer Rückkehr aus Palästina verschied Birgitta am 23. Juli 1373 in Rom.¹¹³ Die von ihrer Tochter Katharina geleitete Gesandtschaft mit den Reliquien Birgittas verließ Rom am 2.12.1373 und erreichte Vadstena am 4.7.1374.¹¹⁴

Katharina sowie ihre Mitarbeiter waren sich der Anforderungen, die ein Kanonisationsprozeß in jener Zeit stellte, wohl bewußt und begannen sogleich mit dem Sammeln von Mirakelberichten.¹¹⁵ Die Kanonisationsbemühungen wurden von Anfang an durch den König, den Adel und den Klerus des schwedischen Reiches unterstützt. Birgitta wurde bereits zu Lebzeiten als Heilige angesehen, so daß ihr Kult nach dem Tode rasche Ausbreitung finden konnte.¹¹⁶ In der Mirakelsammlung Birgittas werden verschiedene zeitliche Schichten unterschieden. Die erste Phase der Einsammlung durch drei mit Birgitta verbundene Priester beruhte auf der Initiative der schwedischen Bischöfe und führte innerhalb von zwei Jahren zum Abschluß einer ersten Sammlung, die am 2.5.1375 in Vadstena einer Versammlung von vier schwedischen Bischöfen sowie hohen weltlichen Machthabern präsentiert wurde. Diese Sammlung führte Katharina im Sommer

113 Zu Birgitta im allgemeinen sowie zu ihrem Orden liegt eine reiche Literatur vor, s. u.a. T. HÖJER, *Studier i Vadstena klosters och birgittinordens historia intill midten av 1400-talet*, Uppsala 1905; T. NYBERG, *Birgittinische Klostergründungen des Mittelalters* (Bibliotheca Historica Lundensis XV), Lund 1965; Id. (ed.), *Birgitta, hendes vaerk og hendes klostre i Norden* (Odense University Studies in History and Social Sciences, 150), Odense 1991.

114 FRÖJMARK, *Mirakler och helgonkult*, S. 31.

115 Zu den verschiedenen Etappen der Einsammlung sowie zu den erhaltenen Handschriften der Mirakelsammlung s. am ausführlichsten FRÖJMARK, *Mirakler och helgonkult*, S. 31–43. Ich werde mich im folgenden auf die Edition von I. COLLIN stützen, *Acta et processus canonizationis beate Birgite* (Samlingar utgivna av Svenska Fornskriftsällskapet, 2:1), Uppsala 1924–31. Zu den Handschriften cf. auch BHL 1553–1557.

116 Zum Birgittakult im Vergleich mit anderen Kulturen weiblicher Heiliger s. Ortrud REBER, *Die Gestaltung des Kultes weiblicher Heiliger im Spätmittelalter. Die Verehrung der Heiligen Elisabeth, Klara, Hedwig und Birgitta*, Hersbruck 1963.

des gleichen Jahres mit sich, als sie sich nach Rom begab, um die Kanonisation ihrer Mutter voranzutreiben.¹¹⁷

In Rom fertigte man aufgrund dieser ersten Sammlung genauere Instruktionen sowie einen Fragenkatalog aus – es begann die Phase der *Inquisitio in partibus*. Nicolaus Hermanni, der Bischof von Linköping, erteilte daraufhin der gleichen, aus drei Priestern bestehenden Untersuchungskommission genauere Anweisungen; diese hatten für die bereits aufgezeichneten Mirakelberichte Datumsangaben zu präzisieren und Zeugen zu suchen sowie nach Möglichkeit neue Mirakel aufzuzeichnen. Diese zweite, um einige Berichte erweiterte Fassung der Mirakelsammlung wurde im August 1376 abgeschlossen und im Dezember des gleichen Jahres nach Rom gesandt.

Weitere Zeugenverhöre wurden im März des Jahres 1377 in Vadstena durch die Bischöfe von Odense und Linköping, den königlichen Befehlshaber des Schlosses Kalmar sowie andere Personen vorgenommen; das Protokoll wurde im August nach Rom gesandt. Weitere Zeugenverhöre durch den Bischof von Linköping fanden 1378 statt.

Am 15.12.1378 ernannte Urban VI. eine Kommission unter Leitung des Kardinals Thomas von Frignano zur Durchführung des offiziellen Kanonisationsprozesses. Zu den dazu aufgestellten 51 Frageartikeln wurden vom 18.7.1379 bis zum 28.2.1380 in Rom zahlreiche Personen, darunter sechs Schweden, verhört.¹¹⁸ Eine weitere, informelle Folge von Mirakelaufzeichnungen wurde in den Jahren 1387–1390 zusammengestellt, stand jedoch nicht mehr in direkter Verbindung zum Kanonisationsprozeß.¹¹⁹

Die feierliche Kanonisation Birgittas durch Bonifaz IX. fand am 7.10.1391 im Beisein der schwedischen Königin in Rom statt.¹²⁰ Die feierliche Elevatio der Reliquien am 1.6.1393 in Vadstena erfolgte im

117 Diese erste Sammlung bildete einen Teil der Prozessakten, welche sich in drei Abschriften erhalten haben. Dazu sowie zu den Einzelheiten der Handschriftenüberlieferung s. FRÖJMARK, *Mirakler och helgonkult*, S. 31–36. Zum Verlauf der Kanonisation Birgittas s. auch REBER, *Die Gestaltung*, S. 57–63.

118 *Acta et processus*, S. 10–27.

119 *Acta et processus*, S. 608 f. In der Analyse werden die Mirakel aus den verschiedenen zeitlichen Schichten und Handschriften als Einheit behandelt, da eine getrennte Untersuchung bzw. Berücksichtigung der verschiedenen, geringfügigen Handschriftenvarianten keine Vorteile gebracht hätte.

120 Zu den Kanonisationsfeierlichkeiten hat sich der Bericht des Birgittenmönches Laurentius Romanus erhalten, ediert u.a. durch K.H. KARLSSON, *Lars Romares Berättelse om den heliga Birgittas kanonisering*, in: *Samlaren* 22 (1901), S. 1–15.

Beisein dreier skandinavischer Könige, des Erzbischofs von Uppsala sowie zahlreicher Bischöfe.

Birgitta war wegen ihrer Visionen (den sog. *Revelationes*) und vor allem wegen ihrer politischen Stellungnahmen bereits zu Lebzeiten eine umstrittene Person, und ihre Kanonisation stieß aus diesem Grunde nicht überall auf Gegenliebe. Dies sowie die Unsicherheit in der Frage der höchsten Autorität bei Kanonisationen (Papst bzw. Konzil) veranlaßte im Jahre 1414 die Gesandten Schwedens, Dänemarks und Norwegens, das Konzil von Konstanz um die Bestätigung der Kanonisation Birgittas anzusuchen. Der einflußreiche Kanzler der Pariser Universität Johannes Gerson zeigte sich sehr reserviert gegenüber Birgitta, konnte jedoch die Bestätigung der Kanonisation durch Johannes XXIII. am 2.2.1415 nicht verhindern. Martin V. befaßte sich ebenfalls mit Birgitta und bestätigte am 7.4.1419 die Kanonisationsbulle Bonifaz IX. sowie die Ordensregel.¹²¹

Diese späteren Stellungnahmen und Bestätigungen nach der eigentlichen Kanonisation des Jahres 1391 waren jedoch, soweit sich aus den Quellen schließen läßt, nicht mit dem Sammeln von zusätzlichen Mirakeln verbunden. Es ist ungewiß, in welcher Weise und in welchem Ausmaße im 15. Jahrhundert Birgittamirakel in Vadstena aufgezeichnet und gesammelt wurden. Wurde das Aufzeichnen von neuen Mirakeln nicht mehr als notwendig erachtet, genügten die 'alten' zur Propagierung von Kult und Wallfahrt?

Im Kanonisationsprozeß Birgittas werden insgesamt 138 Mirakel angeführt.¹²² Ein verhältnismäßig großer Teil der von den Mirakeln betroffenen Birgittapilger entstammte den höheren sozialen Kreisen: 12 % können dem Adel zugerechnet werden, 7 % dem Klerus (Priester, Mönche, Nonnen) und 14 % der Bürgerschaft bzw. den Kaufleuten, während die restlichen Pilger der bäuerlichen Bevölkerung bzw. den unteren Schichten angehörten.¹²³ Der Anteil der weiblichen Per-

121 KEMP, *Canonization and Authority*, S. 128–130. Die Wichtigkeit dieser Bestätigung im Rahmen der Entwicklung des kanonischen Rechtes im Spätmittelalter sowie die Rolle des bedeutenden Kanonisten Nicholas de Tudeschis (Benediktine-rabt sowie Erzbischof von Palermo) wird hervorgehoben durch W. ULLMANN, *The recognition of St Bridgets Rule by Martin V*, in: *Revue Bénédictine* 72 (1957), S. 190–201.

122 Es handelt sich um insgesamt 144 Erzählungen, von denen einige jedoch die gleiche Handlung mit geringfügigen Varianten referieren.

123 Die Einordnung ist vor allem bei den Pilgern aus den unteren Schichten oft nur in sehr ungenauer Weise bzw. nicht durchzuführen; viele Personen werden einfach als "quidam" bezeichnet, so daß man sich für die Zuordnung auf die Zusatzangaben des

sonen beträgt 40 %; Kinder und Jugendliche sind mit insgesamt 36 % gut vertreten. Die in der Mirakelsammlung verzeichneten Birgittapilger stammten aus allen Teilen Skandinaviens, wobei der Schwerpunkt im mittleren Schweden lag.¹²⁴

Bei den Krankheiten ist die Kategorie Blind-Taub-Stumm am stärksten vertreten (15 %), dann folgen Geisteskrankheit (12 %), Lähmung (9 %), Verletzungen verschiedener Art (9 %) sowie Erweckungen vom Tode (8 %). Die Strafmirakel, die jeweils zu einer Erkrankung bzw. Verletzung führten, sind in der Birgittasammlung mit 17 % sehr stark vertreten, worin sich der umstrittene Charakter der Person Birgittas widerspiegelt. Gefangenenerbefreiungen sowie Schutz vor Gefahren (ca. 15 %) sind ebenfalls mit größeren Anteilen vertreten.¹²⁵

Der überwiegende Teil der Birgittamirakel (120 Mirakel oder 87 %) erfolgte nicht am Wallfahrtsort oder bei den Reliquien; zum Dank für die Heilung oder Errettung wurde eine Dankpilgerfahrt nach Vadstena unternommen. Sämtliche Erweckungen vom Tode sowie die Gefangenenerbefreiungen, Schutz- und Errettungsmirakel gehören dieser Kategorie an.

Bei 18 der angeführten Mirakel (13 %) wurde hingegen eine Bittwallfahrt zu den Birgittareliquien nach Vadstena unternommen; es handelt sich dabei ausnahmslos um Heilungsmirakel. Als Krankheitskategorien der Bittpilgerfahrten sind vor allem Geisteskrankheit oder Besessenheit (28 % der Reliquienmirakel), Lähmung (28 %), Stummheit (22 %) und Blindheit (22 %) verzeichnet, d.h. die traditionellen Mirakelkrankheiten. Sieben Bittpilgerfahrten wurden mit Kindern oder Jugendlichen unternommen. Unter den Bittpilgern zu den Reliquien Birgittas befand sich eine "domina nobilissima", während die anderen Pilger Dorfpfarrer, Bauern oder Handwerker waren. Neun der Miraculés waren weiblichen Geschlechtes.

Birgitta-Pilgerzeichen aus Vadstena konnten in allen Teilen Skan-

jew. Berichtes abzustützen hat. Vgl. auch die Arbeit von A. FRÖJMARK, der die verschiedenen Schichten der Mirakelsammlung sowie die darin vertretenen Personen einer prosopographischen und lokalhistorischen Analyse unterzogen hat, *Mirakler och helgonkult*, S. 31–43, 78–128.

124 Dies stimmt auch mit den Pilgerzeichenfunden überein; die bisher aufgefundenen 51 Zeichen stammen aus allen Teilen Skandinaviens, ANDERSSON, *Pilgrimsmärken*, S. 27–35, 174. Zur Herkunft der Pilger vgl. auch FRÖJMARK, *Mirakler och helgonkult*, S. 85–88.

125 Vgl. zu den Prozentanteilen auch FRÖJMARK, *Mirakler*, S. 93.

dinaviens aufgefunden werden.¹²⁶ Dies sowie die zahlreichen Erwähnungen in den urkundlichen Quellen – Vadstena ist das am häufigsten angeführte skandinavische Wallfahrtsziel des Spätmittelalters – belegen die ungebrochene Anziehungskraft Vadstenas und der Birgittareliquien als Ziel von Devotions-, Buß- und anderen Pilgerfahrten bis zum Ende des Mittelalters.

2.11. Nikolaus von Linköping

Nikolaus von Linköping (Nicolaus ep. Lincopensis) bzw. Nicolaus Hermannus wurde ca. 1325 als Sohn eines Bürgers des schwedischen Städtchens Skänninge geboren. Er studierte in Paris und Orléans ziviles und kanonisches Recht bis zum Grade eines Baccalaureus und wurde nach seiner Rückkehr zuerst Kanoniker und dann Erzdiakon in Linköping sowie Uppsala. Er stand von seiner Jugend an in Verbindung mit Birgitta von Vadstena und war während einiger Zeit Hauslehrer ihrer Kinder. Von 1375 bis zu seinem Tode am 2.5.1391 wirkte er als Bischof von Linköping. Als ehemaliger Freund Birgittas sowie in seiner Funktion als Bischof der Diözese Linköping, der Vadstena unterstand, war er eine zentrale Figur beim Kanonisationsprozeß Birgittas.¹²⁷ Nikolaus betätigte sich auch in bedeutendem Maße als Gesetzgeber und verfaßte Gedichte.¹²⁸

Über den Nikolauskult in den ersten Jahren nach seinem Tode liefern die Quellen kaum irgendwelche Informationen.¹²⁹ Am 21. März 1414, d.h. wenige Monate vor der Eröffnung des Konstanzer Konzils im November des gleichen Jahres, wandten sich die Erzbischöfe von Uppsala, Lund und Trondheim an Johannes XXIII., um in ihrem sowie im Namen König Eriks von Schweden sowie der höchsten weltlichen Würdenträger des Landes um die Kanonisation von

126 Bisher insgesamt 57 Pilgerzeichen als Originalfunde oder Abgüsse auf Kirchenglocken, davon 38 in Schweden, 10 in Norwegen, 8 in Dänemark sowie 1 Pilgerzeichen in Finnland, s. ANDERSSON, *Pilgrimsmärken*, S. 29–34.

127 Zu Nikolaus von Linköping im allgemeinen s. J. GALLÉN, 'Nicolaus Hermannus', in: KL XII, col. 294–295; T. LUNDÉN, *Nikolaus Hermansson. En litteratur- och kyrkohistorisk studie*, Lund 1971, zur Lebensgeschichte insbes. S. 7–22. Zu den Handschriften der Vita cf. BHL 6101–6103.

128 LUNDÉN, *Nikolaus Hermansson*, S. 23–47.

129 Zur Anfangsphase des Kultes s. FRÖJMARK, *Mirakler och helgonkult*, S. 129–134. Zu Heiligenkult und Kanonisationsbestrebungen s. auch LUNDÉN, *Nikolaus Hermansson*, S. 51–61.

Nikolaus von Linköping, Ingrid von Skänninge sowie Brynolf von Skara nachzusuchen. Die posthume Wunderkraft der drei Heiligen, die bereits seit vielen Jahren im schwedischen Reich sowie in den umliegenden Gebieten bekannt sei, wird dabei besonders hervorgehoben und als Begründung für die erwünschte Kanonisation angeführt.¹³⁰ König Erik von Schweden sandte am 1.4.1414 einen gleichlautenden Brief an Johannes XXIII., wobei die Wunderkraft ebenfalls herausgestrichen wird, die einen ständigen Strom von Pilgern zur Folge habe.¹³¹

Das Konzil zu Konstanz wies in einem Schreiben vom 27.4.1416 auf die vielen Mirakel hin, beauftragte jedoch die Bischöfe von Oslo, Åbo und Vexjö mit weiteren Nachforschungen. Besonderes Gewicht sei auf die Zeugenaussagen zu legen; die Zeugen seien notfalls auch durch die Androhung von Kirchenstrafen zum Erscheinen und zur Aussage zu bewegen.¹³² Aufgrund dieses Schreibens und der mitgelieferten 41 Frageartikel zur Vita sowie der 50 Frageartikel zu den Miracula post mortem fanden in Vadstena und Linköping im April und Mai des Jahres 1417 Zeugenverhöre statt, deren Protokoll sich erhalten hat. Dabei wurden Zeugen zu den Mirakeln der 1414 abge-

130 "... super infrascriptis omnibus et singulis publica vox et fama quam dulciter in nomine sancte et individue trinitatis trium beatorum corporum organa ... in auribus christifidelium nedum per totum regnum Swecie, verum etiam in circumvicinis terris et regionibus per miracula, signa et prodigia annis plurimis continuata personant alta voce ...", SD II, Nr. 1931. Zum gemeinsamen Kanonisationsgesuch s. auch J. GALLÉN, Les causes de Sainte Ingrid et des Saints suédois au temps de la Réforme, in: Archivum Fratrum Praedicatorum, vol. VII (1937), S. 5–40.

131 "... etiam de mundo translata crebris resplendet miraculis mirisque prodigiis ... propter quod ... de diversis regnis, nacionibus et linguis magna christifidelium confluit multitudo, laudantes et magnificantes Deum in miraculis et prodigiis, que per eos dignatur cotidie operari ...", SD II, Nr. 1937.

132 "... quam etiam post eorum felicem transitum ab hac luce in variis locis Swecie diversisque temporibus plura miracula dignatus fuerat operari ... committimus et mandamus, quatinus ad loca ubi eorum corpora requiescunt, personaliter accedentes de fama premissorum ac devotione populi vitaeque et meritis antedictis ac miraculorum huiusmodi crebrescentia veritateque ... a testibus omni, quantum humana sinit fragilitas, exceptione maioribus, exacte, diligenter, fideliter, prudenter, secundum articulos et interrogatoria, que sub bulla nostra vobis mittimus interclusa, inquiratis propensius veritatem, super quibus omnibus et singulis premissis vestras consensientias oneramus, testesque huiusmodi qui fuerint nominati, si se gratia, odio vel timore subtraxerint, per censuram ecclesiasticam, appellatione cessante, compellatis veritati testimonium perhibere ...", SD III, Nr. 2224. Martin V. sandte am 7.5.1418 einen ähnlichen Brief an diese drei Bischöfe, SD III, Nr. 2473, cf. auch Nr. 2331.

schlossenen Sammlung verhört sowie einige neue Mirakel aufgezeichnet.¹³³

In der ersten Schicht der Nikolaussammlung finden sich 78 Mirakelberichte aus der Zeit von 1401–1414, während 18 weitere Mirakel anlässlich der Verhöre in *partibus* im Mai 1417 aufgezeichnet wurden. Die Angehörigen der oberen Schichten sind mit einem weit geringeren Anteil vertreten als in der Birgittasammlung und machen lediglich 5 % aus. Der Klerus ist mit 9 %, die Kaufleute und Bürger mit 12 % und die unteren Schichten bzw. Bauern mit 74 % vertreten. Der Anteil der weiblichen Personen ist mit 42 % vergleichsweise hoch, während der Anteil der Kinder und Jugendlichen 28 % nicht vom durchschnittlichen Anteil in den übrigen schwedischen Mirakelsammlungen abweicht.

Bei den Krankheiten überwiegen ansteckende bzw. organische Leiden (29 %), gefolgt von Lähmung (16 %), Verletzungswunden (11 %), Blindheit-Taubheit-Stummheit (10 %), Geisteskrankheiten (5 %) und Erweckungen vom Tode (3 %). Lediglich zwei dieser 96 Berichte handeln von Bittpilgerfahrten und Reliquienmirakeln,¹³⁴ bei allen anderen erfolgt das Mirakel nicht in der Nähe der Reliquien und war von einer Dankpilgerfahrt gefolgt. Neben der *Defixio-Domini*-Sammlung ist die Nikolaussammlung damit die skandinavische Mirakelsammlung mit dem höchsten Anteil von Distanzmirakeln bzw. Dankpilgerfahrten.

Funde von Pilgerzeichen aus Linköping liegen bisher nicht vor. Urkundliche Quellen erwähnen Linköping zu Beginn des 15. Jahrhunderts vereinzelt als Wallfahrtsziel; die wenigen Belege erlauben jedoch keine Abschätzung der tatsächlichen Pilgerzahlen.¹³⁵

2.12. Brynolph von Skara

Brynolph (*Brynolfus ep. Scarensis*) wurde in den 1240er Jahren in ein führendes Geschlecht der schwedischen Provinz Västergötland geboren; sein Vater war der mächtige und einflußreiche Richter Algot Brynolfsson. Seine Familie ermöglichte ihm eine gründliche Ausbil-

¹³³ Ebenfalls publiziert in *Processus canonizationis sancti Nicolai*, S. 356–370.

¹³⁴ *Processus canonizationis beati Nicolai*, S. 82, 336, 364.

¹³⁵ So beispielsweise Bußpilgerfahrten am 19.7.1419 (aus Kopenhagen), SD II, Nr. 2664; 25.1.1421 (Nyköping), RA Perg.

dung. An der Domschule von Skara wurde er zum Priester geweiht und setzte dann, wie viele der höheren Kleriker Skandinaviens, seine Ausbildung an der Universität Paris fort, wo er Philosophie, Theologie und möglicherweise auch Jurisprudenz studierte.

Nach seiner Rückkehr wurde er bereits im Jahre 1278 zum Bischof von Skara eingesetzt. Als Bischof sowie als Abkömmling eines einflußreichen Geschlechtes nahm Brynolph aktiv an den politischen Auseinandersetzungen des Landes teil. Er zeichnete sich auch als Rechtsstifter sowie als Verfasser liturgischer Literatur aus. Die Einrichtung eines Kollegiums für Studenten aus dem Bistum Skara in Paris wird auf die Initiative Brynolchs zurückgeführt; das Kollegium wird 1284 zum ersten Male erwähnt. Brynolph starb am 6.2.1317 in Skara eines friedlichen Todes; sein Grab erhielt er in der Domkirche.¹³⁶

90

Quellenbelege für eine stärkere kultische Verehrung Brynolchs liegen erst einige Jahrzehnte später vor. Die Entstehung des Kultes wird im allgemeinen auf die heilige Birgitta zurückgeführt. Sie besuchte 1349 die Domkirche zu Skara und erfuhr dort eine Vision, in welcher ihr Jesus, Maria sowie Brynolph erschienen. Jesus und Maria sollen sich darüber beklagt haben, daß Brynolchs Gebeine ohne sonderliche Ehren begraben lagen und forderten deren Translation und Schreinlegung. Birgitta verfügte zu jenem Zeitpunkt – im Jahre ihrer Übersiedlung nach Rom – über großen Einfluß im kirchlichen und politischen Leben Schwedens. Das Ausmaß der kultischen Verehrung sowie der Pilgerfahrten in der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts ist jedoch ungewiß, und Mirakelaufzeichnungen aus dieser Periode haben sich nicht erhalten; das erste Mirakel der erhaltenen Sammlung stammt aus dem Jahre 1404.¹³⁷

Die ursprünglichen, Johannes XXIII. sowie dem Konstanzer Konzil zugesandten Aufzeichnungen mit Vita und Miracula sind, im Gegensatz zu Nikolaus von Linköping, nicht überliefert. Erhalten hat sich lediglich die Zusammenfassung der Mirakelberichte in den Akten des Kanonisationsprozesses. Die Mirakelsammlung Brynolchs

136 Zu Brynolph im allgemeinen siehe T. LUNDÉN, 'Brynolf', in: KL II, col. 289–291 sowie id., Sveriges missionärer, S. 119–129. Cf. BHL 1477. Eine Neuübersetzung der Brynolphsmirakel ins Schwedische wird von J. MYRDAL u. G. BÄÄRNHJELM vorgelegt, *Medeltidens kvinno- och barnhistoriska fragment i mirakelberättelser* (voraussichtlich Skara 1994).

137 SRS III:2, S. 143.

besteht aus insgesamt 34 Mirakelberichten. Den ersten Teil bilden die 25 Frageartikel zu den früher zugesandten Mirakelaufzeichnungen mit den zugehörigen Zeugenaussagen der Verhöre in *partibus*. Anlässlich dieser Verhöre in Skara wurden durch die Zeugen noch sieben weitere Mirakel mitgeteilt, die ebenfalls in den Kanonisationsakten angeführt werden.

Der Anteil der weiblichen Personen ist mit 29 % geringer als in den übrigen Mirakelsammlungen des skandinavischen Spätmittelalters. Kinder und Jugendliche sind mit 35 % vertreten. 15 % der Brynolpshpilger können dem Adel oder höheren Klerus zugerechnet werden. Sämtliche Pilger kamen – dies im Unterschied zu den übrigen skandinavischen Mirakelsammlungen – aus dem eigenen Bistum (Skara).

Auffallend hoch ist der Anteil der Reliquienmirakel (26 %) im Vergleich zu den übrigen Sammlungen des 15. Jahrhunderts; dies sowie einige inhaltliche Züge (Heilwasser, Verwendung der Reliquien bei Heilungen) geben der Brynolpssammlung ein konservatives Gepräge. Neun Mirakel ereigneten sich nach einer Bittpilgerfahrt bei den Reliquien des Heiligen in Skara, wobei die traditionellen Mirakelkrankheiten auftreten: Lähmung (6 Mirakel), Geisteskrankheit bzw. Besessenheit (3), Blindheit. Ein Mirakel erfolgte durch Heilwasser; ein an Taubheit leidender *Canonicus* ließ sich Wasser, in das die Knochen Brynolphs getaucht worden waren, in die Ohren flößen und wurde gesund.

Bei den restlichen 24 Mirakeln (70 %) handelte es sich um Distanzmirakel mit Dankpilgerfahrten. 21 der Distanzmirakel (87 %) betrafen Heilungen von Krankheiten bzw. Verletzungen, wobei Stummheit-Taubheit, Geisteskrankheit, Lähmung und Blindheit am stärksten vertreten sind. Die restlichen drei Distanzmirakel berichten von Seenot (2 Mirakel) und dem Finden verlorener Gegenstände (1 Mirakel).¹³⁸

Bisher konnten in Schweden und Norwegen je ein Pilgerzeichen aus Skara gefunden werden. Beide haben sich als Abgüsse auf Kirchenglocken erhalten und werden ca. um 1500 datiert; sie stammen demnach aus einer wesentlich späteren Zeit als die erhaltenen Mirakelaufzeichnungen.¹³⁹

¹³⁸ SRS III:2, S. 143–181.

¹³⁹ ANDERSSON, *Pilgrimsmärken*, S. 37–38. Schriftliche (urkundliche) Belege für Pilgerfahrten nach Skara liegen hingegen kaum vor.

2.13. Ingrid von Skänninge

Die Nonne Ingrid von Skänninge (*Ingridis de Skeningia monialis Ord. Praed.*) gehörte zum Kreis um den Dominikaner Petrus de Dacia, der vor allem durch seine Korrespondenz mit der Mystikerin Christina von Stommeln bekannt wurde; er verfaßte auch eine Biographie Christinas. Ein Nonnenkloster der Dominikaner wurde 1281 in Skänninge eingerichtet; Ingrid von Skänninge verstarb im folgenden Jahre.¹⁴⁰ Zum Ingridskult gegen Ende des 13. sowie während des 14. Jahrhunderts liegen kaum irgendwelche Informationen vor. Pilgerfahrten nach Skänninge während dieser Zeit sind im skandinavischen Urkundenmaterial nicht belegt. Es liegen auch keine Hinweise auf Versuche zur Einleitung eines Kanonisationsprozesses im 13. oder 14. Jahrhundert vor.¹⁴¹ Eine Pilgerfahrt zu Ingrid nach Skänninge wird in den Quellen zum ersten Male 1419 erwähnt.¹⁴²

92

Ein erster Hinweis auf die beabsichtigte Kanonisation Ingrids stammt aus dem Jahre 1409 oder 1410, als sich ein Mitglied des Domkapitels Linköping in einem Briefe für die Kanonisation Ingrids sowie Nikolaus' von Linköping aussprach.¹⁴³ Die offiziellen Kanonisationsbemühungen für Ingrid von Skänninge wurden am 16.3.1414 eingeleitet, als sich Bischof Knud sowie das Domkapitel von Linköping an Johannes XXIII. sowie an die Kardinäle wandten und um die Kanonisation der beiden Heiligen baten. Die posthumen Mirakel Ingrids und Nikolaus' wurden dabei besonders erwähnt.¹⁴⁴ Das Konstanzer Konzil erteilte am 27.4.1416 die Erlaubnis zur Eröffnung des Kanonisationsprozesses für Ingrid von Skänninge, Nikolaus von Linköping und Brynolph von Skara.

140 Zu Ingrid im allgemeinen J. GALLÉN, *Les causes de Sainte Ingrid*, S. 7–16; FRÖJMARK, *Mirakler och helgonkult*, S. 67–73. Cf. BHL 4275.

141 GALLÉN führt an, die zu erwartenden hohen Kosten seien der Grund für das Ausbleiben von Kanonisationsbemühungen gewesen, *Les causes de Sainte Ingrid*, S. 16. Dies stellt jedoch eine Vermutung dar; Quellenbelege liegen dafür nicht vor. Das Ausbleiben von Kanonisationsbemühungen kann auch durch andere Gründe bedingt gewesen sein: Ingrid entsprach nicht dem 'erfolgersprechenden' Typus von Heiligen.

142 Bußpilgerfahrt nach Totschlag, Ausgangsort Kopenhagen, 19.7.1419, SD II, Nr. 2664.

143 GALLÉN, *Les causes de Sainte Ingrid*, S. 16.

144 Abdruck des Briefes bei GALLÉN, *Les causes de Sainte Ingrid*, S. 27–32. Zur weiteren Entwicklung in der Sache und zur Korrespondenz mit dem Konzil von Konstanz s. S. 87–88.

Im Gegensatz zu den beiden anderen Heiligen, deren Kanonisationsunterlagen sich erhalten haben, liegen zu Ingrid von Skänninge lediglich zwei Fragmente vor,¹⁴⁵ die weder die Vita noch die Frageartikel anführen, sondern lediglich einige Bruchstücke der Zeugenaussagen in partibus im Sommer 1417. Im erhaltenen Text finden sich Hinweise auf sechs posthume Mirakel, deren erstes auf 1401 datiert wird. Die Aussagen zu zwei dieser Mirakel sind so ungenau, daß sie kaum irgendwelche Rückschlüsse ermöglichen.¹⁴⁶ Die restlichen vier Mirakel betrafen einen Fall von Seenot, eine Frau mit einem Augenleiden, einen Knaben, der in einen Brunnen gefallen war sowie ein blindes Mädchen. Es handelte sich in sämtlichen Fällen um Distanzmirakel mit anschließenden Dankpilgerfahrten.

2.14. *Miracula Defixionis Domini*

Die Mirakelsammlung der Kreuzabnahme Christi ist die einzige der erhaltenen skandinavischen Sammlungen, die nicht von der Verehrung der körperlichen Reliquien eines lokalen Heiligen handelt, sondern von den Wundern berichtet, die ein wunderwirkendes Gnadenbildnis, die Skulptur der Kreuzabnahme Christi (*Defixio Domini*) im Stockholmer Dominikanerkloster, bewirkt haben soll.¹⁴⁷ Die in den Evangelien nur kurz angeführte Kreuzabnahme Christi fand in der kirchlichen Kunst des Mittelalters reiche Ausschmückung und führte im Rahmen der übrigen Darstellungen aus der Passionsgeschichte Christi auch in Skandinavien zu einem weitverbreiteten Kult.¹⁴⁸ Das Stockholmer Dominikanerkloster an der Svartmangata (Schwarzbrüdergasse) war im Jahre 1343 als zehntes Kloster dieses Ordens in Schweden gegründet worden.¹⁴⁹ Pilgerfahrten zu wunderwirkenden Bildnissen und Skulpturen waren auch im skandinavischen Spätmit-

93

145 Text der Fragmente bei GALLÉN, *Les causes de Sainte Ingrid*, S. 32–36.

146 Diese Mirakel betrafen eine Nonne, die offenbar nicht an die Kraft der (Knochen)Reliquien glaubte sowie einen Waffenträger, GALLÉN, *Les causes de Sainte Ingrid*, s. 32, 36.

147 T. LUNDÉN (ed.), *Miracula Defixionis Domini*, in: Göteborgs Högskolas Årsskrift, Bd. 50 (1949), S. 33–60.

148 Zu den mittelalterlichen Darstellungen aus der Passionsgeschichte Christi in Skandinavien s. M. LINDGREN-FRIDELL, *Kristi passionshistoria*, in KL IX, col. 333–346.

149 Die Klostergebäude sind mit Ausnahme einiger bei Ausgrabungen zum Vorschein gekommener Kellerräume nicht mehr erhalten.

telalter keine Seltenheit, wie das Testament Königin Margarethas aus dem Jahre 1411 sowie verschiedene andere Quellen belegen; weitere Mirakelsammlungen dieser Art haben sich jedoch nicht erhalten. Magister Mathias, der Freund und Beichtvater Birgittas starb in diesem Kloster im Jahre 1350 und wurde in der Klosterkirche, in unmittelbarer Nähe des Altares und der Skulpturgruppe bestattet; sein Grab wurde das Ziel von Pilgerfahrten. Birgitta sowie ihre in Schweden verbliebenen einflußreichen Freunde sollen den Kult und die Pilgerfahrten zum Grabe von Mathias sowie zu der Skulpturengruppe der Kreuzabnahme Christi in der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts gefördert haben; direkte Quellenbelege für Pilgerfahrten in dieser Periode haben sich jedoch nicht erhalten.¹⁵⁰

Die erhaltene Mirakelsammlung setzt laut der Datierung im Jahre 1408 ein. In der Einleitung wird jedoch angeführt, frühere Mirakelaufzeichnungen seien bei einem Feuer im Jahre 1407 verloren gegangen.¹⁵¹ Ein Dominikanerbruder, Gregorius, begann daraufhin mit der Aufzeichnung von Mirakeln, hielt diese Notizhefte jedoch lange Zeit bei sich verborgen, wie es in der Einleitung heißt.¹⁵² Anlässlich einer Pestepidemie im Jahre 1421 gab er das Votum ab, im Falle seiner Genesung diese Wundertaten einem weiteren Kreise kund zu machen.¹⁵³ Der erste Teil der Sammlung umfaßt 82 Mirakel, die sich im Zeitraum von 1408 bis 1424 ereigneten und offensichtlich durch Bruder Gregorius aufgezeichnet bzw. von ihm aus seinen eigenen, früheren Aufzeichnungen redigiert wurden.¹⁵⁴ Interessant ist auch die Bemerkung in der Einleitung, wonach es sich nicht um die Zusammenstellung sämtlicher Mirakel dieses Zeitraumes handle; viele Mirakel seien wegen der Nachlässigkeit des Schreibers nicht aufgezeichnet

150 Zur Skulpturengruppe sowie zum Kult im allgemeinen s. T. LUNDÉN, *Miracula Defixionis Domini*, S. V-XVIII; Id., *Om de medeltida svenska mirakelsamlingarna*, S. 42-44. Cf. zudem I. LUNDEGÅRDH, Helga Lösens mirakler. En studie över en medeltida mirakelsamling, in: *Fjöltnir* 9 (1990), S. 50-56.

151 "... multa alia miracula preter hic inferius posita scripta fuerunt ante incendium quod contigit anno domini MCCCCVII, in quo igne deleta sunt ...", *Miracula Defixionis Domini*, S. 4.

152 "... sepredicta miracula in suis quaternis per ipsum a retroactis temporibus fideliter conscripta occultata diucius tenuisset ...", *ibid.*

153 "... firmiter voveret, quod si convalesceret, predicta dei beneficia in hac tabula publicaret.", *ibid.*

154 *ibid.*, S. 6-70. Auf einige klare Fehldatierungen bzw. -schreibungen verweist LUNDÉN, *Miracula*, S. X-XI: Mirakel Nr. 66 ereignete sich 1421, nicht 1401, Mirakel Nr. 68, 70 und 72 1422, nicht 1402.

worden, andere wiederum deswegen, weil die Betroffenen keinen Wert darauf legten, d.h. nicht von ihren Mirakeln berichteten.¹⁵⁵ Als Mitglied des Dominikanerordens mit seinen gut ausgebauten internationalen Verbindungen war sich Gregorius sicher der neuesten Entwicklungen in der hagiographischen Literatur und insbesondere bei den Mirakelberichten bewußt. Gregorius reiste wiederholt nach Mittel- und Südeuropa und muß eine gute Bildung besessen haben.¹⁵⁶ Gregorius verstarb zwischen 1431 und 1436. Ein jüngerer Mönch schrieb die ganze Sammlung des Gregorius ab und fügte dann noch fünf Mirakel bei, die sich 1439, 1447, 1451, 1459 (oder 1469) sowie 1471 ereigneten.¹⁵⁷

Die Defixio-Domini-Sammlung ist die einzige skandinavische Mirakelsammlung, die kein einziges Mirakel beim Gegenstand der Verehrung, d.h. in diesem Falle bei der Skulpturengruppe der Kreuzabnahme Christi verzeichnet; sämtliche Mirakelberichte beschreiben Distanzmirakel mit anschließenden Dankpilgerfahrten. Dies sowie die häufige Anführung von Zeugen gibt der Sammlung einen 'modernes' Gepräge.¹⁵⁸ Die einzelnen Mirakelberichte sowie die Sammlung als Ganzes unterscheiden sich in Form, Aufbau und Inhalt nicht von den Mirakelsammlungen der lokalen Heiligen. Das unterschiedliche Objekt der Verehrung hatte keine charakteristischen Abweichungen zur Folge.

Von den 87 Mirakeln sind 54 Personen männlichen (62 %) sowie 33 Personen weiblichen Geschlechtes (38 %) betroffen, darunter 13 Knaben und 11 Mädchen (d.h. 28 % Kinder u. Jugendliche).¹⁵⁹ Die Pilger stammen aus allen Teilen Schwedens. Die Heilungen stellen mit 75 Mirakelberichten den größten Anteil (86 %).

Die Krankheitskategorien weichen nicht in nennenswertem Maße von der üblichen Verteilung in den Mirakelsammlungen ab: Blindheit (10 % aller Mirakel), Geisteskrankheit (10 %), Lepra (10 %), Fieber

155 "... partim ex negligencia scribencium, partim vero sunt ex incuria referencium pretermissa.", *Miracula Defixionis Domini*, S. 4.

156 Im Jahre 1431 nahm er als Vertreter der Ordensprovinz Dacia am Generalkapitel der Dominikaner in Lyon teil, dazu LUNDÉN, *Miracula*, S. IX.

157 *Miracula Defixionis Domini*, S. 70–74.

158 Ein weiterer Grund für das völlige Fehlen von Mirakeln beim Gegenstand der Verehrung kann auch darin gesehen werden, daß in diesem Falle keine körperlichen, sicht- oder berührbaren Reliquien verehrt werden konnten.

159 Die Mirakel, bei denen die Heilung Magister Mathias zugeschrieben wird (Nr. 35 und 60 sowie möglicherweise 32) werden hier mit einbezogen, da sie für die Analyse der Verhaltensweisen der Pilger keinen geringeren Wert aufweisen.

(10 %), Lähmung (8 %), Verletzungswunden (8 %), Wiedererweckung (8 %). Bei den nicht mit Heilung verbundenen Mirakelerzählungen sind Gefangennahme (6 %), Rettung aus Seenot (6 %) und Feuersbrunst sowie Verirren im Walde vertreten.

Buß- und andere Pilgerfahrten zur Defixio-Domini-Skulptur werden im skandinavischen Urkundenmaterial des 15. Jahrhunderts in einigen Fällen erwähnt. Bisher konnten je zwei Pilgerzeichen in Schweden sowie in Norwegen aufgefunden werden, die in die zweite Hälfte des 15. Jahrhunderts sowie in die Zeit um 1500 datiert werden.¹⁶⁰

2.15. Katharina von Vadstena

Die Mirakel Katharinas (Catharina Suecica), der Tochter Birgittas, wurden zum großen Teil in den 1470er Jahren aufgezeichnet und stellen damit die jüngste Schicht unter den mittelalterlichen skandinavischen Mirakelsammlungen dar. Viele der einzelnen Mirakelberichte sind zudem sehr ausführlich – bis hin zu mehrseitigen Erzählungen – und bilden aus diesem Grunde ein zentrales Quellenmaterial der Untersuchung.

Katharina wurde um 1330 als viertes Kind Birgitta Birgersdotters und ihres Mannes Ulf Gudmarsson geboren, verbrachte ihre Kindheit auf dem Gut Ulvasa in Östergötland und wurde bereits als junges Mädchen mit dem reichen Adligen Egard Lydersson van Kyren verheiratet. Die Eheleute sollen ein Keuschheitsgelübde abgelegt und eingehalten haben. Katharina stand stets unter dem starken Einfluß ihrer Mutter Birgitta und folgte ihr bald nach, als sich diese 1349 nach Rom begab. Sie begleitete ihre Mutter auch auf den Pilgerreisen nach Jerusalem und anderen Orten. Als Birgitta 1373 in Rom starb, organisierte Katharina die Heimführung der Gebeine nach Schweden. Urban V. hatte 1370 die Erlaubnis zur Gründung eines Klosters in Vadstena erteilt und Katharina übernahm für kurze Zeit dessen Leitung. Im Frühling 1375 kehrte sie jedoch bereits wieder nach Rom zurück, wo sie auf die Kanonisation Birgittas hinwirkte; sie überbrachte persönlich eine Sammlung von Birgittamirakeln. 1378 erteilte Urban VI. dem Birgittenorden das Recht zur Gründung von Tochterklöstern.

160 ANDERSSON, Pilgrimsmärken, s. 35–37.

Katharina verbrachte fünf Jahre in Rom und kehrte im Juli 1380 wieder nach Vadstena zurück, wo sie am 24.3.1381 verschied.¹⁶¹

In den Jahren unmittelbar nach ihrem Tod gibt es nur spärliche Hinweise auf eine kultische Verehrung, was vermutlich auf der Dominanz des Birgittakultes in jenen Jahren beruht; der Birgittenorden war in jener Periode noch nicht an zusätzlichen Kulturen interessiert. Zur Zeit des Konstanzer Konzils, als die Kanonisationsgesuche für Nikolaus, Brynolph und Ingrid eingereicht wurden, scheint der Katharinakult noch schwach entwickelt gewesen zu sein.¹⁶² Ein Grund für den Verzicht auf die Einreichung eines Kanonisationsgesuches bei dieser Gelegenheit dürfte auch im Widerstand zu suchen sein, der dem Kult ihrer Mutter in Konstanz erwuchs; die Rechtmäßigkeit der Kanonisation Birgittas wurde in Frage gestellt und mußte durch zwei Päpste bestätigt werden.

Eine Vita des Vadstenamönches Ulf Birgersson entstand in den 1420er Jahren, liturgische Literatur von geringem Ausmaße jedoch offenbar erst in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts. Drei Mirakel stammen aus der Zeit Ulf Birgerssons, während vier weitere in den 1440er und 1450er Jahren eingefügt wurden.¹⁶³ Am 31.12.1469 setzte Bischof Henrik Tidemansson von Linköping eine aus vier Priestern bestehende Kommission zur systematischen Protokollierung der Mirakel ein. Die Kommission arbeitete von 1470 bis 1473 und legte ihren Bericht mit ca. hundert Mirakelberichten im Januar 1474 dem Provinzialkonzil zu Arboga vor. Die schwedischen Bischöfe wandten sich darauf mit einem offiziellen Kanonisationsantrag an Sixtus IV., der am 23.9.1474 eine aus drei Kardinälen bestehende Untersuchungskommission ernannte. Die Zeugenverhöre der Inquisitio in partibus wurden im August des Jahres 1475 in Vadstena eingeleitet. Die Zeugen machten aufgrund der Frageartikel Präzisierungen zu den früher eingetroffenen Mirakeln und führten neue an, die sich in der Zwischenzeit zugetragen hatten oder früher nicht notiert worden waren. Dann ruhte die Angelegenheit für einen längeren Zeitraum, bis dann im Mai 1477 wieder ausgedehnte Zeugenverhöre in Vadstena vorgenommen wurden. Neben Stellungnahmen zu den älteren Mira-

161 Zu Katharina im allgem. s. T. LUNDÉN, 'Katarina av Vadstena, in: KL VIII, col. 345–347. Zu den Handschriften cf. BHL 1710–1715.

162 Dazu auch FRÖJMARK, *Mirakler och helgonkult*, S. 150.

163 Diese Vita wurde bereits vor der Reformation gedruckt, *Vita b. Catherinae*, Stockholm 1487 (Faksimileausgabe, Stockholm 1869, Nachdruck Uppsala 1981).

keln kamen dabei wiederum neue Wunderberichte zum Vorschein.¹⁶⁴ Zu einer päpstlichen Kanonisation Katharinas kam es im Mittelalter nie.¹⁶⁵

In diesen verschiedenen zeitlichen Schichten der Aufzeichnungen finden sich insgesamt 190 einzelne Mirakelberichte. Der Anteil der weiblichen Pilger beträgt 36 %, während Kinder und Jugendliche mit 35 % vertreten sind. Der überwiegende Teil der Pilger (65 %) entstammt den unteren und mittleren Schichten, 18 % entstammen der Bürgerschaft oder werden als Kaufleute bezeichnet, während Adlige und Angehörige der obersten Schichten mit 6 % vertreten sind. Die Pilger kamen vor allem aus dem Bistum Linköping; der Anteil der Pilger aus den übrigen schwedischen Bistümern sowie aus Dänemark und Norwegen war geringer als in der Sammlung der Birgittamirakel. Lediglich sieben Mirakel (4 %) ereigneten sich nach einer Bittpilgerfahrt bei den Reliquien, während es in den übrigen 183 Fällen (96 %) um Distanzmirakel mit anschließender Dankpilgerfahrt geht.

98

In den skandinavischen urkundlichen Quellen des 15. und des beginnenden 16. Jahrhunderts wird Vadstena häufig als Ziel von Pilgerfahrten angeführt. In der Mehrzahl der Fälle erscheint dabei jedoch nur der Name des Ortes bzw. Klosters. Wird ein Heiligername angegeben, handelt es sich jeweils um Birgitta, die Mutter Katharinas. Dies läßt den Schluß zu, daß die Birgittareliquien auch nach der Grablegung Katharinas das primäre Ziel darstellten, wobei anzunehmen ist, daß viele Pilger bei ihrem Rundgang in der Kirche auch das Grab Katharinas aufsuchten.

164 *Processus seu negocium canonizacionis b. Katerine de Vadstenis*, ed. I. COLLIJN (Samlingar utgivna av Svenska Fornskriftsällskapet, Ser. II:3), Uppsala 1942–46.

165 Zum Kanonisationsversuch Katharinas s. auch T. NYBERG, Innocenz VIII. und Skandinavien, in: *Archivum Historiae Pontificiae* 22 (1984), S. 89–152.

III. Die skandinavischen Pilger

1. ZIELE UND MOTIVATIONEN

Welches waren die Ziele, Motivationen und Verhaltensweisen der skandinavischen Pilger? Wer waren die in den Quellen erwähnten Pilger? Dabei ist zu berücksichtigen, daß Ziel, Motivation und soziale Herkunft des Pilgers in den Quellen in sehr unterschiedlicher Weise angeführt werden. Während das Ziel der Pilgerfahrt selbst bei kurzen oder fragmentarischen Quellenbelegen in den meisten Fällen angegeben wird, ist dies bei den übrigen Charakteristiken der Pilgerfahrt in weit geringerem Maße der Fall. Der Stand von Pilgern aus den höheren sozialen Schichten – Adel, Klerus – ist zwar meist ersichtlich, bei Pilgern aus den mittleren und unteren Schichten ist die sichere Zuordnung jedoch oft schwierig bzw. unmöglich.¹ Beim überwiegenden Teil der Quellen zu den skandinavischen Pilgerfahrten werden keine Motivationen angegeben; diese lassen sich nur indirekt erschließen.²

99

Die Motivationen der längeren Pilgerfahrten waren in den meisten Fällen vielschichtig. Ein grundsätzlicher Unterschied besteht zwischen der Pilgerfahrt als Haupt- bzw. Nebenmotivation, d.h. zwischen

-
- 1 Es ist davon auszugehen, daß Pilger ohne erkennbare soziale Zuordnung in der Regel nicht den oberen Schichten angehörten; adlige bzw. dem höheren Klerus entstammende Pilger wurden in den Quellen meist als solche gekennzeichnet. Zu einer ähnlichen Einschätzung der Quellenangaben zu Pilgern cf. FINUCANE, *Pilgrimage*, S. 114–115 sowie SIGAL, *L'homme et le miracle*, S. 230–231.
 - 2 Zu den Motivstrukturen der Pilgerfahrten im allgemeinen cf. L. SCHMUGGE, *Kollektive und individuelle Motivstrukturen im mittelalterlichen Pilgerwesen*, in: G. JARITZ & A. MÜLLER (edd.), *Migration in der Feudalgesellschaft* (Studien zur historischen Sozialwissenschaft, Bd. 8), Frankfurt-New York 1988, S. 263–289. Siehe auch P.-A. SIGAL, *Les marcheurs de Dieu*, S. 5–47 sowie Id., *Les différents types de pèlerinages au Moyen Age*, in: *Wallfahrt kennt keine Grenzen*, S. 76–85. Zu den Motivationsstrukturen bei den Fernpilgerfahrten nach Jerusalem und Santiago, s. GANZ-BLÄTTLER, *Andacht und Abenteuer*, S. 221–247.

Reisen, bei denen die Pilgerfahrt die alleinige oder zumindest hauptsächliche Motivation darstellte sowie Reisen, die primär aus anderen Gründen erfolgten und bei Gelegenheit auch mit dem Besuch eines am Wege liegenden Wallfahrtsortes verbunden wurden. Die Quellen ermöglichen nur in wenigen Fällen eine eindeutige Zuordnung.

Die *Devotio*, die verschiedenen Formen der Verehrung der Heiligen, ihres Grabes und ihrer Reliquien stellte die älteste Motivation für Pilgerfahrten dar. Dabei traten jedoch in der zeitlichen Entwicklung auch starke inhaltliche Veränderungen ein. Im Spätmittelalter nahm die Erlangung von Ablass eine immer bedeutendere Stellung ein.³ In den skandinavischen Quellen wird die *Devotio* nur selten ausdrücklich als Wallfahrtsmotivation verzeichnet; in der Mehrzahl der Fälle läßt sie sich nur indirekt erschließen. Es kann angenommen werden, daß die *Devotio* bei gewissen Wallfahrtszielen, vor allem bei Jerusalem, während des gesamten Mittelalters die hauptsächliche Motivation für die Skandinavier darstellte.

Die *Devotion* nahm nicht nur bei den Fernpilgerfahrten, sondern auch bei den innerskandinavischen Pilgerfahrten eine wichtige Stellung ein, wird jedoch nur selten ausdrücklich erwähnt. Es ist davon auszugehen, daß der völlig überwiegende Teil der *Devotionspilger* zu innerskandinavischen Wallfahrtsorten in den Quellen keine Spuren hinterließ. Die große Masse der ärmeren und bäuerlichen Pilger benötigte keine Dokumente und bei den reicheren Pilgern fiel hier im Gegensatz zu den Fernpilgerfahrten der wichtigste Grund zur Ausstellung von schriftlichen Zeugnissen weg: vor den innerskandinavischen Pilgerfahrten wurden in der Regel keine Testamente ausgefertigt oder Güterabtretungen vorgenommen. Die innerskandinavischen Pilgerfahrten verursachten geringere Kosten und gaben somit auch weniger Anlaß zu Grundstückverkäufen und anderen Arten der Mittelbeschaffung, die sich in den Quellen niedergeschlagen hätten. Pilgerpässe, d.h. Schutzbriefe, wurden vor innerskandinavischen Pilgerfahrten in weit geringerem Maße ausgestellt.

Wie viele Skandinavier unternahmen längere oder kürzere Pilgerfahrten? Das tatsächliche Ausmaß des mittelalterlichen Pilgerwesens in all seinen Ausformungen ist selbst in Mittel- und Südeuropa kaum bzw. überhaupt nicht zu belegen; die verstreuten und fragmentari-

3 Zur *Devotio* als Wallfahrtsmotivation cf. SCHMUGGE, Kollektive und individuelle Motivstrukturen, S. 267–273 sowie SIGAL, Les marcheurs, S. 5–16

schen Angaben über die Anzahl der Pilger oder der verkauften Pilgerzeichen lassen sich nicht systematisieren und sind wohl in vielen Fällen eher als Teil der intensiven Kult- und Wallfahrtspropaganda denn als tatsächliche Widerspiegelung der Pilgerzahlen anzusehen.⁴ Einigermmaßen gesicherte quantitative Angaben zu Bußpilgerfahrten lassen sich aus Gerichtsurteilen und städtischen Denkelbüchern ermitteln; dies stellt jedoch nur einen kleinen Teil des gesamten Pilgerwesens dar und betrifft nur gewisse Perioden und Orte. Selbst dabei bleibt jedoch ein Unsicherheitsfaktor, da nicht anzunehmen ist, daß sämtliche Vergleiche und Gutmachungen in den Akten aufscheinen.⁵

Einige Zahlenangaben liegen zu englischen Santiagopilgern vor, die sich an den heiligen Jahren nach Santiago bzw. La Coruna einschiffen.⁶ Auch hier ist jedoch anzunehmen, daß diese Zahlen nur einen Teil der englischen Santiagopilger repräsentieren, da der direkte Seeweg nach Galizien mit Gewißheit nicht die einzige Route darstellte; viele Engländer überquerten den Kanal auf dem kürzesten Weg, um eine der westlichen Hauptrouten nach Santiago zu erreichen. Die Anziehungskraft der Santiagowallfahrt beruhte nicht nur auf dem Besuch des eigentlichen Zieles in Galizien, sondern in wesentlichem Maße auch auf den großen und kleinen Wallfahrtsorten, die entlang den vier Hauptrouten in Frankreich und Spanien aufgesucht werden konnten. Die erhaltenen Geleitbriefe der aragonesischen Kanzlei für Santiagopilger aus den Jahren 1378 bis 1421 lassen zwar das weite, bis nach Polen und Ungarn reichende Einzugsgebiet erkennen, können jedoch nicht als repräsentativ für die Anteile der verschiedenen

-
- 4 Häufig angeführte Zahlen sind beispielsweise: 130'000 Pilgerzeichen, die man 1466 während zweier Wochen beim Engelweihungsfest in Einsiedeln verkauft habe, 60'000 Pilger, die sich im Verlaufe einer einzigen Woche des Jahres 1392 in München eingefunden haben sollen, 42'000 Pilger während eines Tages in Aachen (1496), 40–80'000 Pilger ebenfalls während eines einzigen Tages in Trier (1512), cf. SCHMUGGE, Kollektive und individuelle Motivstrukturen, S. 266–267; ANDERSSON, Pilgrimsmärken, S. 12–13.
 - 5 S. die detaillierten Listen der belgischen Bußpilger bei E. VAN CAUWENBERGH, *Les Pèlerinages expiatoires et judiciaires dans le droit communal de la Belgique au moyen âge*, Louvain 1922.
 - 6 Die englischen Zahlen des 15. Jh. ergeben für die 14 (nicht aufeinanderfolgenden) Jahre, zu denen Zahlenangaben vorliegen, eine Gesamtzahl von 17'800 Pilgern. Aufgrund verschiedener Hochrechnungen gelangt I. MIECK für das 15. Jh. zu einer Schätzung von 10'000 Santiagopilgern pro Jahr, *Zur Wallfahrt nach Santiago de Compostela zwischen 1400 und 1650. Resonanz, Strukturwandel und Krise*, in: *Spanische Forschungen der Görresgesellschaft*, 1. Reihe, Bd. 29 (1978), S. 487–490.

europäischen Länder oder für die absoluten Pilgerzahlen angesehen werden.⁷

Die skandinavischen Quellen stellen in dieser Hinsicht noch weit größere Probleme. Sichere quantitative Aussagen zum tatsächlichen Umfang des skandinavischen Pilgerwesens sind weder bei den inner-skandinavischen noch bei den ins Ausland gehenden Pilgerfahrten möglich. Die erhaltenen Quellen repräsentieren nur einen sehr geringen Teil der durchgeführten Pilgerfahrten. Dies trifft insbesondere für die regionalen und lokalen Pilgerfahrten zu, die außer in den Mirakelsammlungen nur in sehr zufälliger und marginaler Weise im schriftlichen Quellenmaterial angeführt werden. Auch die längeren Pilgerfahrten von armen Pilgern fanden nur selten eine schriftliche Erwähnung; das Quellenmaterial betrifft vor allem Güterübertragungen, Testamente und ähnliche, mit Recht und Eigentum verknüpfte Handlungen der vermögenden Pilger. Es wurde aus diesem Grunde von vornherein darauf verzichtet, quantitative Berechnungen zum Ausmaß des skandinavischen Pilgerwesens anzustellen.

1.1. Pilgerfahrten bis 1200

Die Tradition der Pilgerfahrten war bereits seit Jahrhunderten ausgebildet, als das Christentum vor und nach der Jahrtausendwende in Skandinavien eindrang. Es ist anzunehmen, daß bereits die ersten zum Christentum bekehrten Skandinavier von den Missionaren zu Pilgerfahrten angehalten wurden, wobei die Ziele in dieser Phase notwendigerweise noch außerhalb Skandinaviens lagen. Die ersten vorliegenden Informationen und Belege zu skandinavischen Pilgern berichten von Fernpilgerfahrten zu den großen Wallfahrtszielen im Mittelmeerbereich.⁸

Bei den Pilgerfahrten nach *Jerusalem* läßt sich keine eigentliche Anfangszeit angeben, vielmehr ist von einer breiten Übergangszeit

⁷ MIECK, Zur Wallfahrt, S. 491

⁸ Zur Einordnung der Belege des 12. Jh. werden auch einige Informationen zu den Pilgerfahrten des 10. und 11. Jh. angeführt. Dabei wird jedoch keine Vollständigkeit angestrebt; eine umfassende Darstellung dieser Frühphase des skandinavischen Pilgerwesens während und kurz nach der Wikingerzeit würde den systematischen Einbezug der isländischen Sagas sowie des archäologischen, kunsthistorischen und namenkundlichen Quellenmaterials dieser Periode bedingen. Systematische Untersuchungen zum frühen skandinavischen Pilgerwesen liegen bisher nicht vor.

zwischen den nicht religiös, sondern vor allem durch Wikingerzüge, Handel und fremde Kriegsdienste bedingten Fahrten ins östliche Mittelmeer vor und nach der Jahrtausendwende sowie den eigentlichen, christlich motivierten Jerusalem-pilgerfahrten der Skandinavier auszugehen. Die ersten Informationen zu Jerusalemfahrten von Skandinavien liegen bereits in Runeninschriften aus dem 10. und 11. Jh. vor.⁹ Interessant ist, daß einer der frühesten skandinavischen Quellenbelege zu Jerusalem, ein wohl um die Jahrtausendwende angefertigter Runenstein aus dem schwedischen Uppland, die Jerusalemfahrt einer selbstbewußten Wikingerfrau verzeichnet. Der Text lautet: "Ingirun, Tochter des Hardar hat diese Runen für sich selbst gravieren lassen. Sie wird sich nach Osten begeben und Jerusalem besuchen".¹⁰ Eine Inschrift im schwedischen Broby wurde von Astrid und ihren drei Söhnen in Erinnerung an ihren Mann Oystein verfertigt, der "Jerusalem besucht hatte und in Griechenland gestorben war".¹¹ Der Besuch Jerusalems war offenbar in dieser Übergangszeit zwischen Heiden- und Christentum genügend prestigeträchtig, um auf den Runensteinen für die Nachwelt verewigt zu werden.

Einige verstreute Informationen liefern die nordischen, d.h. vor allem aus Island stammenden Sagatexte.¹² Bereits vor der Jahrtau-

- 9 Ungefähr 10 % der in Skandinavien erhaltenen Runensteine weisen Inschriften für ins Ausland reisende oder dort verstorbene Wikinger vor. Runensteine aus dem 10. und 11. Jh. haben sich ca. 50 in Norwegen, ca. 200 in Dänemark, jedoch ca. 1750 in Schweden erhalten. Ein großer Teil der schwedischen Runeninschriften stammt zudem aus einer einzigen Provinz, dem zentralen Uppland, cf. B. SAWYER, *Property and inheritance in Viking Scandinavia*, Alingsås 1988, S. 5.
- 10 Runenstein U 605 in Stäket, zit. nach S. JANSSON, *Runinskrifter i Sverige*. Stockholm 1963, S.73–74, dazu auch R. BOYER, *Jórsalaborg, Romaborg, Miklagardr*, in: *Jerusalem, Rome, Constantinople. Cultures et civilisations médiévales*. Paris 1986, S. 179. "Nach Osten" heißt in diesem Falle, daß sie den gewohnten Weg der schwedischen Wikinger oder Waräger über die russischen Flüsse einzuschlagen gedachte.
- 11 Der Ausdruck 'in Griechenland sterben' ist auf den Runensteinen weitgehend ein Synonym für den Tod als Warägersoldat im Dienste des byzantinischen Kaisers in Konstantinopel, cf. BLÖNDAL, *The Varangians* S. 224 ff. Der zeitlich früheste, mit christlichen Pilgerfahrten in Verbindung stehende Beleg aus Skandinavien ist eine aus dem 6. Jh. stammende Ampulle für das heilbringende Öl vom Grabe des Hlg. Menas in Alexandria, die in Norwegen aufgefunden wurde, cf. ANDERSSON, *Pilgrimsmärken och vallfart*, S. 137. Wurde sie von einem der norwegischen Warägersoldaten in Konstantinopel erworben?
- 12 Einer der wenigen, nicht aus den Sagas stammenden Belege für frühe Beziehungen findet sich in den *Annales Bertiniani* des Bischofs Prudentius von Troyes. Eine aus Schweden stammende Handelsgesandtschaft war über die russische Warägerroute nach Konstantinopel gereist und kehrte nun über das Frankenreich zurück. Am

sendwende sollen sich gemäß den Sagas einige Skandinavier als Pilger nach Jerusalem begeben haben, so z.B. 987–994 Bischof Thorwald, der die Einführung des Christentums auf Island betrieb.¹³ Gudrid, die mit ihrem Mann Karlsefni eine der ersten Wikingersiedlungen in Nordamerika gegründet hatte, unternahm gemäß der Graenlendinga saga nach dem Tode ihres Mannes eine Pilgerreise nach Rom, kehrte wieder auf ihren Hof auf Island zurück, ließ eine Kirche errichten und trat in ein Kloster ein.¹⁴

Harald Sigurdarson, der jüngere Bruder Olavs des Heiligen und spätere norwegische König (Harald III.), leitete von 1034–1043 das Warägerregiment in Konstantinopel. Im Jahre 1034 wird von einem Besuch der heiligen Stätten Palästinas berichtet. Harald habe in der Grabeskirche, am Heiligen Kreuz und an anderen heiligen Stätten Opfer dargebracht, sei daraufhin zum Jordan gegangen und habe, der Sitte der Pilger entsprechend, darin gebadet.¹⁵ Dies ist einer der frühesten Hinweise auf 'pilgergemäße' Verhaltensweisen von Skandinavien. Die Vorbildfunktion dieser Nachricht über das angebliche oder tatsächliche Verhalten des späteren Königs muß von großer Bedeutung gewesen sein und belegt den Stellenwert der Jerusalem-pilgerfahrt in der höfischen Literatur Skandinaviens.¹⁶

Die skandinavischen Adligen nahmen bereits an den ersten Kreuzzügen teil.¹⁷ Bedeutende Kreuzfahrer sind der dänische König Erik

18.5.839 wird ihr Besuch am Hofe Ludwigs des Frommen in Ingelheim vermerkt, Annales Bertiniani, ed. G. WAITZ, MGH SSrG, S. 20. Cf. dazu BLÖNDAL, The Varangians, S. 32 f.

13 König Olav Tryggvason von Norwegen soll sich laut mehreren Sagaerzählungen um die Jahrtausendwende als Mönch in ein Kloster bei Jerusalem zurückgezogen haben, wo ihn mehrere skandinavische Jerusalem-pilger angeblich noch antreffen konnten, *ibid.*, S. 163 ff. Diese Angaben sind wohl als legendarische Erfindungen anzusehen, belegen jedoch die Popularität des Heiligen Landes und der Jerusalem-pilgerfahrt in Skandinavien.

14 The Vinland Sagas. The Norse Discovery of America. Graenlendinga saga and Eiriks saga. Übers. v. M. MAGNUSSON & H. PALSSON, Harmondsworth 1965, S. 71.

15 Dazu BLÖNDAL, The Varangians, S. 64.

16 Es ist interessant, daß sich Anklänge an diese Verhaltensweise auch in späteren, z.T. fiktiven Sagaerzählungen finden. So wird in der Orvar-Odds-Saga berichtet, der Held Oddr sei schiffbrüchig geworden und allein nach Palästina gekommen. Am Jordan habe er die Kleider ausgezogen und im Fluß gebadet: "Oddr er nu kominn a Jorsalaland; hann snyr nu leid sinni ut til Jordanar, thar ferr hann or klaedum ollum ok or skyrtu sinni, ok helt hon ollum kostum sinum.", R.C. BOER (ed.), Orvar-Odds Saga (Altnordische Saga-Bibliothek 2), Halle 1892, S. 65.

17 Zu den Kreuzzügen und Wallfahrten der Skandinavier während der Zeit der Kreuz-

Ejegod und der norwegische König Sigurd, dessen Beiname Jorsalfar (Jerusalemfahrer) die Wichtigkeit dieser Fahrt in seinem Lebenslauf hervorhebt. König Erik Ejegod unternahm 1098 eine Pilgerfahrt nach Rom sowie Bari und gelobte dort, dem Kreuzzugsaufruf des Papstes Folge zu leisten. Er kehrte nach Dänemark zurück, traf die nötigen Vorbereitungen und reiste dann über die Insel Gotland und über die russischen Flüsse nach Konstantinopel, wo er beim Kaiser vorgesprochen haben soll. Laut Saxo Grammaticus fragte ihn der Kaiser, was er sich am meisten wünsche, worauf König Erik sich keine weltlichen Schätze, sondern vor allem Reliquien erbat, die er dann, versehen mit dem kaiserlichen Siegel, nach Lund und Roskilde geschickt haben soll. Er habe auch seinen Geburtsort nicht vergessen und einige Knochenstücke des hl. Nikolaus sowie ein Stück des Heiligen Kreuzes nach Slangerup gesandt.¹⁸ Erik verstarb jedoch vor Erreichen des Heiligen Landes auf Zypern, genauer gesagt in Paphos, wo eine warägische Garnison lag; er wurde in der dortigen Kathedrale begraben. Königin Bothilda, die ihn ebenfalls begleitet hatte, erreichte Palästina und soll auf dem Ölberg bei Jerusalem gestorben sein.¹⁹

Als Beispiel für das Ausmaß einzelner Wikinger- bzw. Kreuzfahrzüge aus Skandinavien kann eine Expedition zu Beginn des 12. Jahrhunderts gelten: König Sigurd Jorsalfar verließ Norwegen um 1108 mit einer aus sechzig Wikingerschiffen und einer Besatzung von 6000–8000 Mann bestehenden Wikingerflotte. Er überwinterte in Galizien und soll an den Reconquistakämpfen teilgenommen haben. Nach einem Aufenthalt im normannischen Apulien erreichte er schließlich Palästina, wo er König Balduin vor Sidon im Dezember 1110 Hilfe leistete. Nach einem Besuch beim Kaiser in Konstantinopel kehrte Sigurd über Rußland wieder nach Norwegen zurück, wobei ein großer Teil seiner Männer in Konstantinopel blieb und als Söldner in den Dienst des byzantinischen Kaisers trat.²⁰

Aus dem 12. Jh. haben sich einige Itinerare zu Jerusalem-pilgerfahrten von Skandinavien erhalten; zu den bekanntesten gehört die ca. 1140 verfaßte Wegbeschreibung des isländischen Abtes Nikolaus von

züge nach wie vor grundlegend P. Riant, *Expéditions et pèlerinages des Scandinaves en Terre Sainte au temps des Croisades*, Paris 1865.

18 Saxo Grammaticus, ed. J. Olrik, H. Raeder, F. Blatt, Kopenhagen 1957, S. 338 ff.

19 Blöndal, *The Varangians*, S. 130–133.

20 Ibid., S. 140

Munkathvera.²¹ Ein weiteres frühes dänisches Itinerar stammt von Bischof Sven von Viborg und seinem Bruder Eskil.²² Diese Itinerare lassen erkennen, daß in Skandinavien im 12. Jh. ein Bedürfnis nach Wegbeschreibungen und Reisehilfen dieser Art bestand, was wiederum den großen Stellenwert der Fernpilgerfahrt in der damaligen Gesellschaft Skandinaviens – zumindest in deren höheren Schichten – belegt.

Der erste skandinavische Hinweis auf eine Bußpilgerfahrt betrifft Jerusalem: ein norwegischer Adliger (Jarl) hatte einen Priester auspeitschen und hinrichten lassen und wurde im Jahre 1190 von Clemens III. auf Ersuchen des Bischofs von Oslo zu einer Bußpilgerfahrt nach Jerusalem aufgefordert. Ob diese Bußpilgerfahrt tatsächlich ausgeführt wurde, scheint fraglich, da es in der päpstlichen Bulle heißt, der Jarl solle sich, "si fieri potest", persönlich nach Jerusalem aufmachen – andernfalls könne er sich auch durch eine finanzielle Zuwendung an den Kreuzzügen beteiligen.²³ Man ist versucht, in dieser Bemerkung des Papstes eine Anspielung auf die schwierige Lage der Kreuzfahrerstaaten nach der Eroberung Jerusalems durch Sultan Saladin im Jahre 1187 zu sehen; der 3. Kreuzzug war 1190 im Gange, hatte jedoch nicht zur Eroberung Jerusalems geführt. Vom Ende des 12. Jh. (1199) stammt auch die Nachricht einer Güterverpfändung an das Kloster Sorö zur Finanzierung der Pilgerfahrt des Ritters Jens Sunesen, eines Bruders des Bischofs Peder von Roskilde.²⁴

Die Anfänge der skandinavischen Pilgerfahrten nach *Rom* verlieren

21 Dieser zu bedeutendsten mittelalterlichen Wallfahrtsitinerarien gehörende altisländische Text ist vielfach übersetzt und – meist von nordisch-philologischer Seite – kommentiert worden, vgl. Kr. KÅLUND, En islandsk Vejviser for Pilgrimme fra 12. Århundrede, in: Aarbøger for Nordisk Oldkyndighed III:2 (1912), S. 51–105; F.P. MAGOUN, The Pilgrim-Diary of Nikulas of Munkathvera: The Road to Rome, in: Mediaeval Studies, vol. VI (1944), S. 314–354; O. SPRINGER, Mediaeval Pilgrim Routes from Scandinavia to Rome, in: Mediaeval Studies, vol. XII (1950), S. 92–122 sowie auszugsweise im Zusammenhang mit anderen Pilgerberichten und Itinerarien zu Jerusalem in J. Wilkinson, J. Hill, W.F. Ryan (edd.), Jerusalem Pilgrimage 1099–1185, London 1988, S. 17–18, 215–219.

22 Es handelt bei diesem ca. 1150 entstandenen Itinerar vor allem um eine Beschreibung der heiligen Stätten Palästinas; der Reiseweg ins Heilige Land wird nicht erläutert, SRD IV, S. 421–424.

23 "... ipsum ad eundem illuc in propria persona, si fieri potest, diligentius exhorteris vel in voti supplementum competentia subsidia euntibus Jerosolymam subministret.", DN I, Nr. 9, S. 8–9.

24 DD I:3, Nr. 257, S. 406–408. Zur gleichen Pilgerfahrt und zum Tode von Jens Sunesen in Jerusalem s. auch DD I:4, Nr. 90, S. 189–190.

sich gleichfalls im Dunkeln. Es ist anzunehmen, daß die Verbindungen nach Rom bereits in den frühen Phasen der Christianisierung Skandinaviens, d.h. noch vor der Jahrtausendwende, von Bedeutung waren. Zu den Rompilgerfahrten während dieser, noch weitgehend durch das langsame Vordringen der Mission gekennzeichneten Periode lassen die Quellen jedoch keine sicheren Aussagen zu; mit Ausnahme einiger Hinweise in den Sagas liegen kaum Informationen vor.²⁵

Eine der ersten dokumentarischen Quellen zur skandinavischen Romwallfahrt betrifft Knud den Großen, der im Jahre 1027 in Rom weilte und in seinem Brief an den Erzbischof von Canterbury ausdrücklich seinen Besuch der heiligen Stätten anführt.²⁶ Ein frühes Indiz für Wallfahrten von Skandinavien nach Rom sind die Eintragungen im Reichenauer Verbrüderungsbuch aus dem 11. und 12. Jh. mit den Namen von ca. 700 Skandinavien. Weibliche Namen sind ebenfalls in stärkerem Maße verzeichnet und belegen die Teilnahme von skandinavischen Frauen an Fernpilgerfahrten bereits in dieser frühen Phase. Die Namensformen weisen als Herkunftsgebiete Dänemark, Island, Norwegen und Schweden aus. Die Namen der Reichenauer Liste sind auch als Hinweis für Fernpilgerfahrten von Skandinavien aus tieferen sozialen Schichten gedeutet worden. Das Ziel der Pilger wird nicht genannt, dürfte jedoch in den meisten Fällen Rom gewesen sein. Es ist anzunehmen, daß ein Teil dieser Pilger auch nach Jerusalem weiterzog.²⁷

Die Romverbindungen der skandinavischen Geistlichen waren in dieser Phase, die in den südlichen Teilen Skandinaviens bereits durch die Festigung und Verdichtung des kirchlichen Aufbaus gekennzeich-

25 Zu den Sagastellen zur frühen Rompilgerfahrt s. nach wie vor F. PAASCHE, Über Rom und das Nachleben der Antike im norwegischen und isländischen Schrifttum des Hochmittelalters, in: *Symbolae Osloenses* XIII (1934), S. 114–145.

26 "Nunc autem ipsi Deo meo omnipotenti valde humiliter gratias ago, quod mihi concessit in vita mea sanctos apostolos suos Petrum et Paulum et omne sanctuarium, quod intra urbem Romam aut extra addiscere potui, expetere et secundum desiderium meum presentialiter venerari et adorare.", DN XIX, Nr. 11, S. 22.

27 F. JONSSON & E. JORGENSEN, Nordiske Pilegrimsnavne i Broderskapsbogen fra Reichenau, in: *Aarboger for Nordisk Oldkyndighed og Historie* III:12 (1923), S. 1–36. Dazu auch H.-P. NAUMANN, Nordische Kreuzzugsdichtung, in: *Festschrift für Oskar Bandle*, Hg. von H.-P. NAUMANN (Beiträge zur Nordischen Philologie, 15) Basel 1986, S. 180; Id., in: *Verborum amor. Studien zur Geschichte und Kunst der deutschen Sprache: Festschrift für Stefan SONDEREGGER zum 65. Geburtstag*, hg. von H. BURGER, A.M. HAAS u. P. von MATT, Berlin 1992, S. 703–730.

net war, intensiv, und bedingten regelmäßige Verbindungen und Reisen des höheren Klerus nach Rom. Dabei wurden mit Sicherheit jeweils auch Wallfahrtsziele in Rom sowie auf dem Wege dorthin aufgesucht; die Quellen zu den Romreisen und -verbindungen berichten jedoch kaum davon. Bußpilgerfahrten zur Einholung der päpstlichen Absolution sind bereits in dieser Phase belegt.²⁸

Skandinavier gehörten zu den ersten Ausländern, die nach der Entstehung des Jakobuskultes in Galizien weilten, jedoch nicht als friedliche Pilger auf dem Wege nach *Santiago de Compostela*, sondern als kriegerische Wikinger. Die Einfälle der Wikinger in Galizien setzten gemäß spanischen und arabischen Quellen kurz nach der Auffindung des Grabes des Heiligen Jakob ein – der erste Wikingerangriff ist für das Jahr 844 belegt – und dauerten in mehreren Wellen sowie mit kürzeren und längeren Unterbrechungen fast zwei Jahrhunderte an. Die ständig an Intensität und Ausstrahlung zunehmenden Santiagowallfahrten aus immer fernerer Gegenden dürften ein wichtiges Anziehungsmoment dargestellt haben; die Pilger brachten Wohlstand ins Land und machten Santiago de Compostela sowie die Gegenden entlang der Wallfahrtswege für die Wikinger interessant.

Eine typische Person dieser Übergangszeit war der nach seinem Tode zum Heiligen erhobene König Olaf von Norwegen, der mit einiger Wahrscheinlichkeit in den Jahren 1012–13 als Wikingerhäuptling mit seiner Flotte die Küsten Galiziens heimsuchte.²⁹ Bei den ersten als Santiagopilger anzusprechenden Skandinaviern handelte es sich um Kreuzfahrer ins Heilige Land, die in Galizien Zwischenstation machten. In den Quellen zum erwähnten Kreuzzug unter Führung des norwegischen Königs Sigurd im Jahre 1108 wird Galizien, wo die Kreuzfahrer überwinterten, als "Jakobsland" bezeichnet. Auch in den Jahren 1151, 1189, 1197 und 1217 wird von skandinavischen Kreuzfahrerflotten berichtet, die in Galizien Station machten. Bezeichnend ist, daß dem dänisch-friesischen Kreuzzug von 1189 der Eintritt in die Stadt Santiago verwehrt wurde, wohl aus Angst, die Kreuzfahrer könnten die Reliquien des Heiligen rauben.³⁰ Andere

28 Die Formulierung Clemens III. in einem Briefe an den Bischof von Oslo aus dem Jahre 1190, wonach die persönliche Einholung der päpstlichen Absolution bei einem bestimmten Verbrechen – Hinrichtung eines Priesters – nicht notwendig sei, da der Bischof diesen Einzelfall besser beurteilen könne, weist auf die Üblichkeit dieses Vorgehens hin, DN XVII, Nr. 9.

29 ALMAZAN, *Gallaecia Scandinavica*. 84, 94.

30 Dazu s. *ibid.*, S. 129–142.

Quellen zur Santiagopilgerfahrt vor dem Ende des 12. Jh. liegen hingegen noch kaum vor.

Ein in die Zeit von 1178 bis 1192 zu datierendes Schreiben des Abtes des Klosters Ste. Geneviève in Paris an den Erzbischof von Lund, Absalon, berichtet von einem Kleriker aus Lund, der auf dem Wege nach Santiago de Compostela eine Geldsumme im erw. Kloster deponiert und nach seiner Rückkehr die Auszahlung dieser Geldsumme nach Clairvaux veranlaßt hatte.³¹ Es ist anzunehmen, daß die Skandinavier, die sich nach einem oder mehreren der drei klassischen Fernwallfahrtsorte aufmachten, bereits in dieser Phase auch andere, auf dem Wege gelegene Orte aufsuchten. Die schriftlichen Quellen bieten dazu jedoch kaum irgendwelche Informationen. Eindeutig ins 12. Jh. zu datierende Funde von Pilgerzeichen liegen aus Skandinavien bisher nicht vor.³²

Neben der Reichenauer Liste, deren Namensbestand als Hinweis auf die Teilnahme von Pilgern aus den unteren sozialen Schichten gedeutet werden kann, finden sich noch keine Belege für Fernpilger, die nicht den obersten sozialen Schichten (Adel, Klerus) angehörten. Frauen als Fernpilger sind auf einigen Runeninschriften, in Sagas sowie in der Reichenauer Liste vertreten; ihr Anteil dürfte jedoch gering gewesen sein.

Welches Bild ergibt sich bei den *skandinavischen Wallfahrtszielen* bis zum Ende des 12. Jh.? Die ersten Belege für Pilgerfahrten zu skandinavischen Zielen betreffen das Olavsggrab in Trondheim. Bereits Adam von Bremen bezeichnet Trondheim als bedeutenden Wallfahrtsort und spricht von den "miracula, quae cotidie fiunt ad sepulcrum regis in civitate Trondemnis" sowie von den Pilgern, die aus fernen Gegenden kamen.³³ Die Mirakelberichte der Olavssammlung aus dem 12. Jahrhundert legen Zeugnis ab von den Bitt- und Dankpilgerfahrten aus Norwegen und den angrenzenden Teilen Skandina-

31 DD I:3, Nr. 83, S. 126–127.

32 Laut L. ANDERSSON können drei Funde von Santiagomuscheln – zwei aus Trondheim und eine aus Naestved (Dänemark) – mit einer gewissen Wahrscheinlichkeit ins 12. Jh. datiert werden. Die chronologische Zuordnung ist jedoch unsicher, da Form und Beschaffenheit der Santiagomuscheln – im Gegensatz zu den handgefertigten Pilgerzeichen – über Jahrhunderte gleich blieben; die Datierung kann nur aufgrund der Fundlage sowie der übrigen Fundgegenstände vorgenommen werden und bleibt deshalb unsicher, ANDERSSON, Pilgrimsmärken och vallfart, S. 113–115.

33 Adam von Bremen, Hamburgische Kirchengeschichte, III:16, IV:32, MGH, SSrG in usum scholarum, Bd. 7, ed. B. SCHMEIDLER, 3. Aufl., Hannover-Leipzig 1917.

viens. Ein Großteil der Olavspilger entstammte den mittleren und unteren sozialen Schichten. Als weitere Belege können die wiederholten Schutzbestimmungen für die Olavspilger aus dem 12. Jh. (1164, 1194) angesehen werden.³⁴

Die dänischen Mirakelsammlungen aus dem 12. Jahrhundert belegen lokale und regionale Pilgerfahrten nach Ringsted (Knud Lavard), Odense (König Knud) sowie nach Viborg (Kjeld). In Dänemark, das damals im Unterschied zu Schweden bereits als durchgehend christianisiert angesehen werden kann, gab es mit Sicherheit bereits zahlreiche weitere Wallfahrtsorte mit lokaler oder regionaler Ausstrahlung; die Quellenbelege sind jedoch meist unsicher bzw. stammen aus späterer Zeit.³⁵ Der Anteil der Pilger, die nicht den oberen Schichten angehörten, ist bereits in den skandinavischen Mirakelsammlungen des 12. Jh. als hoch anzusehen. Auch Frauen und Kinder sind sowohl bei Bitt- als auch bei Dankpilgerfahrten in stärkerem Maße vertreten. Die in den Mirakelberichten beschriebenen Bittpilgerfahrten zum Heiligen, d.h. zu seinen Reliquien wurden im 12. Jh. fast ausschließlich in der Hoffnung auf Genesung von einer Krankheit oder Verletzung unternommen; die einzige Ausnahme bilden einige Strafmirakel sowie Fessellösungen von Bußpilgern. Die in den skandinavischen Berichten der Reliquienmirakel dieser frühen Periode am häufigsten angeführten Krankheitskategorien sind in dieser Reihenfolge Blindheit, Lähmung, Geisteskrankheiten, Taubheit-Stummheit, Lepra, sowie Entzündungen und Geschwüre.

1.2. Pilgerfahrten des 13. Jh.

Jerusalem ist im 13. Jh. das in den schriftlichen Quellen Skandinaviens am häufigsten belegte Fernwallfahrtsziel, wobei die Anzahl der Quellenbelege nicht sehr groß ist und kaum Rückschlüsse auf die tatsächlichen Pilgerzahlen erlaubt. Jerusalempilger des 13. Jh. sind

34 Latinske dokument, Nr. 10; RN I, S. 11, 22. Siehe dazu näher S. 143–145.

35 Die umfangreiche dänische lokalhistorische Literatur zu den nachgewiesenen und vermuteten Wallfahrtsorten konnte hier nicht berücksichtigt werden. Mit großer Wahrscheinlichkeit bereits im 12. Jh. aufgesuchte dänische Wallfahrtsorte: Heilig-Blut-Kapelle Lysabild, Marienkirche in Roskilde (Margarethe von Seeland), Vestervig (Thoger), cf. DAXELMÜLLER & THOMSEN, Mittelalterliches Wallfahrtswesen, S. 187, 191, 197 mit Angabe weiterer Literatur.

u.a. im Jahre 1211–1214 Niels, der Sohn eines dänischen Grafen,³⁶ 1233 der norwegische Jarl Skule,³⁷ 1259 der schwedische Adlige oder Großbauer Gislo Petersson aus der Diözese Linköping,³⁸ 1283 der schwedische Adlige oder Großbauer Magnus Johansson aus dem Bistum Skara,³⁹ im gleichen Jahre der Bischof von Linköping Henricus,⁴⁰ 1293 Galfrid Jonsson, ein englischer Priester, der beim norwegischen König diente⁴¹ sowie 1295 ein stellvertretender Pilger, der im Testament eines dänischen Adligen angeführt wird.⁴² Eine der wenigen skandinavischen Frauen, die in dieser Periode erwähnt wird, ist die Dominikanernonne und spätere Heilige Ingrid von Skänninge, welche um das Jahr 1282 eine Pilgerfahrt nach Jerusalem unternommen haben soll.⁴³

Zwar nicht als direkte Quelle, jedoch als Beleg für die Popularität der Jerusalempilgerfahrt im 13. Jh. ist die in den Mirakelberichten des Hl. Anders v. Slagelse erwähnte 'Flugreise' eines Pilgers von Jerusalem ins heimatliche Dänemark zu betrachten. Die Mitpilger hatten den Rückweg bereits angetreten, während er noch in der Grabeskirche zurückbleiben wollte, um zu beten. Als er dabei einschlief, erschien ihm in einer Vision ein Mann auf einem Pferde – Anders von Slagelse – der ihn nach Hause zu bringen versprach. Als er aufwachte, fand er sich tatsächlich in Dänemark vor, nahe bei der Kirche des Heiligen. Am nächsten Tage brach er sogleich zu einer neuen Pilgerfahrt nach Santiago de Compostela auf und konnte auch noch den hl. Olav in Trondheim besuchen, bevor seine Mitpilger aus dem Heiligen Land zurückkehrten.⁴⁴

Rom wird im 13. Jh. in vermehrtem Maße als Wallfahrtsziel erwähnt; in den meisten Quellen zu Romfahrten wird jedoch weiterhin die Wallfahrtsmotivation nicht angeführt und kann nur vermutet werden.⁴⁵ Die persönliche Pilgerfahrt nach Rom zur Einholung der kano-

36 DD I:5, Nr. 7, 8, 164.

37 DN XIX, Nr. 209., RN I, Nr. 623.

38 DS I, Nr. 842.

39 DS I, Nr. 763.

40 DS I, Nr. 761, 771.

41 DN XIX, Nr. 386, RN II, Nr. 719, 724.

42 ERSLEV, Testamenter, Nr. 19.

43 Hinweis bei Olaus Magnus, *Historia de gentibus Septentrionalibus*, Rom 1555 VI, cap. XIX.

44 VSD, S. 413–414. Die Erzählung von dieser wundersamen Begebenheit machte weitherum großen Eindruck und findet sich beispielsweise bei Thomas von Chantimpré, VSD, S. 417–418.

nisch vorgeschriebenen päpstlichen Absolution bei schweren Vergehen durch oder gegen Geistliche wird in einigen Fällen vermerkt.⁴⁶ Die Länge des Weges führte jedoch bereits in dieser frühen Phase des skandinavischen Pilgerwesens zu Bestrebungen, die Pilgerfahrt in andere Leistungen umzuwandeln. Innozenz III. erteilte in einem Schreiben vom 18.1.1206 dem Erzbischof von Lund, Andreas, die Erlaubnis, die Absolution selbst auszusprechen, außer es handelte sich um ein Verbrechen besonders schwerer Art.⁴⁷ Honorius III. ermächtigte am 4.1.1221 seinen in Dänemark weilenden Kardinallegaten Gregorius de Crescentio, die Bußpilgerfahrten jener, die Priester getötet oder dabei geholfen hatten, in Kreuzfahrten gegen die Heiden – wohl gegen die Litauer – oder andere Leistungen umzuwandeln. Als Motiv für die Nicht-Ausführung der Bußpilgerfahrt wird dabei nicht auf die Länge des Weges oder auf das Alter des Pilgers verwiesen, sondern auf die Starrköpfigkeit der Täter – wobei diese Starrköpfigkeit auch durch die Mühsal des Weges bedingt sein konnte.⁴⁸ Devotionspilgerfahrten, Stellvertretungen aufgrund von testamentarischen Verfügungen⁴⁹ und andere Arten der Pilgerfahrt sind nur in sehr geringem Maße belegt.

Urkundliche Erwähnungen von *Santiago de Compostela* als Wallfahrtsziel sind im 13. Jh. selten; Santiago wird jeweils zusammen mit Jerusalem und Rom erwähnt. Der Jakobs kult dürfte jedoch bereits in dieser Phase eine größere Intensität erreicht haben und stellte die

45 Geht man davon aus, daß fast jede Reise nach Rom auch mit dem Besuch von Wallfahrtskirchen verbunden war, ist Rom das in den skandinavischen Quellen am häufigsten erscheinende Wallfahrtsziel des 12. und 13. Jh. Diese Annahme läßt sich jedoch nicht mit Sicherheit belegen.

46 So z.B. in den Jahren 1206 (Priester, die in den Krieg gezogen waren), DN VI, Nr. 11, 1234 (Totschlag durch Priester), DD I:6, Nr. 204, 1258 (Hängen eines Priesters durch Bürger), DD II:1, Nr. 255.

47 "Eos autem qui propter sacrilegam manuum injectionem in canonem inciderint sententie promulgate, aut etiam inciderunt, secundum Ecclesie formam auctoritate nostra fretus absolvas, nisi forsan eorum excessus tam gravis vel enormis existeret, ut eos merito crederes ad Sedem apostolicam destinandos.", DS I, Nr. 130, S. 156.

48 "... cum multi infra tue legationis terminos constituti qui occiderunt clericos aut occisores iuverunt sint adeo indurati ut induci non possint ad adeundam apostolicam sedem pro absolutionis beneficio postulando; illos cum velint contra paganos assumere signum crucis et alias satisfacere de offensa in partibus illis, ne in sua contumacia pereant faceremus absolvi.", DD I:5, Nr. 189, S. 240 sowie in ähnlicher Weise eine Schreiben Honorius III. an den Erzbischof von Lund vom 12.8.1225, DD I:6, Nr. 40, S. 56.

49 1272, DD II:2, Nr. 173.

Grundlage für die Pilgerfahrten nach Santiago de Compostela dar. Die Jakobspatrozinien sowie die ikonographischen Darstellungen konzentrierten sich in jenen Gegenden Norwegens, Dänemarks, Schwedens und Finnlands, die am stärksten am Außenhandel beteiligt waren: die Region um Bergen, das schwedische Uppland und die Insel Gotland, das Küstengebiet um Åbo in Finnland.⁵⁰ Die Hanse, die den skandinavischen Auslandhandel vom 13. Jahrhundert an beherrschte, dürfte bei der Ausbreitung und Verstärkung des Jakobskultes eine wichtige Rolle gespielt haben; Jakobskirchen wurden in jeder größeren Hansestadt rund um die Ostsee errichtet.⁵¹

Im Mittelmeerbereich wird zudem Bari (Nikolaus) als Wallfahrtsziel angeführt.⁵² Canterbury ist eines der ersten nicht im Mittelmeerbereich gelegenen Fernwallfahrtsziele der Skandinavier, das in den Quellen Erwähnung findet. Heinrich III. von England stellte 1232 dem norwegischen Jarl (Dux) Skule einen Schutzbrief für eine Pilgerfahrt nach Canterbury aus.⁵³ Es ist auch anzunehmen, daß die Norweger, die im Jahre 1229 "causa peregrinationis" mit einem Schiff nach England kamen, Canterbury aufsuchen wollten, obschon das Ziel der Pilgerfahrt in der Quelle nicht angegeben wird.⁵⁴

Die skandinavischen Mirakelsammlungen des 13. Jh. führen vereinzelt auch Fernpilgerfahrten von Kranken an, die an den großen Wallfahrtsorten des Mittelmeerraumes Heilung gesucht haben sollen. Eine Frau aus dem Bistum Nidaros in Norwegen, die während vier Jahren am linken Auge blind war, soll im Jahre 1270 bei den Reliquien des dänischen Königs Erik geheilt worden sein, nachdem sie vergebliche Pilgerfahrten nach Santiago de Compostela, Rom und Bari unternommen hatte.⁵⁵ Erwähnungen dieser Art sind jedoch stark propagandistisch geprägt und sollten vor allem die Wirkungskraft des eigenen Heiligen belegen; ob die kranke Frau diese langen Pilgerfahrten tatsächlich unternommen hatte, bleibt offen.

-
- 50 Zu den Orts- und Personennamen sowie zu den heraldischen Spuren cf. ALMAZAN, *Gallaecia Scandinavica*, S. 205–302 sowie J. RANEKE, *Svenska medeltidsvapen*, Lund 1982, Bd. 1, S. 396–401, Bd. 2, S. 675, 789.
 - 51 B. HEYNE, Von den Hansestädten nach Santiago: Die große Wallfahrt des Mittelalters, in: *Bremisches Jahrbuch* 52 (1972), S. 69.
 - 52 VSD, S. 443; DD II:2, Nr. 173.
 - 53 DN XIX, Nr. 206, RN I, Nr. 615.
 - 54 DN XIX, Nr. 193, RN I, Nr. 590.
 - 55 "... post visitationem multorum sanctorum, sancti Jacobi, Petri et Pauli, Nicholai etc. ...", VSD, S. 443.

Bessere Belege für Fernpilgerfahrten von kranken Bittpilgern sind einige Skelette, bei denen Pilgerzeichen aus Santiago und anderen Orten gefunden wurden; diese wiesen z.T. schwere, auf langwierige Krankheiten oder Verletzungen zurückgehende Deformierungen auf.⁵⁶ Bei einigen Skelettfunden aus Skandinavien, die ins 13. Jh. datiert werden, scheinen medizinhistorische Befunde die Bittpilgerfahrten nach Santiago und anderen Orten im kranken bzw. verletzten Zustand zu belegen. Das Skelett eines ca. dreissigjährigen Mannes aus Västerhus, bei dem sich eine Santiagomuschel sowie ein Pilgerzeichen aus Tours fand, wies Verletzungen am Schädel und am Hüftgelenk auf. Ein weiteres Skelett eines ca. 50- bis 60-jährigen Mannes aus Lund mit Pilgerzeichen von Rocamadour, Bari und Santiago wies Spuren von schweren, offenbar auf Tuberkulose zurückzuführenden Knochenveränderungen auf. Im letzteren Falle kann jedoch nicht ausgeschlossen werden, daß der schwerkranke Mann diese langen Pilgerfahrten nicht selbst ausgeführt, sondern einen Stellvertreter damit beauftragt hatte.⁵⁷

Frauen als Fernpilger sind im 13. Jh. nur selten belegt; es handelte sich jeweils um adlige Frauen, die mehrere Wallfahrtsorte aufsuchten.⁵⁸ Vermögende Frauen verordneten Pilgerfahrten in ihren Testamenten. Einer der frühesten skandinavischen Quellenbelege aus dem Jahre 1272 stammt von einer dänischen Frau, die im Todesfalle je einen Mann nach Jerusalem, Rom und Bari ausrüsten ließ. Die Adelsfrau bezeichnete sich selbst als "adhuc sana et incolumis" und hätte somit die Pilgerfahrten auch selbst ausführen können.⁵⁹ Gegen Ende des 13. Jh. tauchen in den Quellen auch Hinweise auf skandinavische Fernpilger auf, die nicht den obersten sozialen Schichten angehörten. Einer der frühesten skandinavischen Belege für das Auftreten von armen Pilgern ist eine Eintragung im Denkelbuch der Stadt Lübeck aus dem Jahre 1286, wonach drei lübische Denare, die einem armen

56 Siehe dazu die Skelettskizzen und Beschreibungen der Grabfunde bei ANDERSSON, *Pilgrimsmärken*, S. 141–151, insbes. Nr. 12 und 17.

57 ANDERSSON, *Pilgrimsmärken*, S. 141, 144, 152–153; KÖSTER, *Pilgerzeichen und Pilgermuscheln*, S. 152–153.

58 1270 soll eine Frau aus Norw. Santiago, Rom, Bari aufgesucht haben, VSD, S. 443. 1282 besuchte die schwed. Adlige, Dominikanernonne und spätere Heilige Ingrid von Skänninge Jerusalem, Rom und Santiago, Olaus Magnus, *Historia de gentibus septentrionalibus*, VI, cap. XIX.

59 Sie legte den Mönchen des Klosters Sorö auf, im Falle ihres Todes "in suis expensis" je einen Mann an die besagten Wallfahrtsorte zu entsenden. Die Gültigkeit des Testamentes war auf drei Jahre befristet, DD II:2, Nr. 173, S. 159

norwegischen Pilger gehört hatten, dem Kämmermeister übergeben wurden.⁶⁰ Eine der ersten Notizen zu Handwerkern als Fernpilger stammt aus dem Jahre 1300 und betrifft einen norwegischen Schmied, der nach Jerusalem gepilgert war.⁶¹

Bei den Hinweisen zu innerskandinavischen Pilgerfahrten dominieren im 13. Jh. weiterhin die Belege zur Olavswallfahrt.⁶² Die norwegischen Könige bekräftigten ihre früheren Schutzprivilegien für Olavspilger.⁶³ Die skandinavischen Mirakelsammlungen bezeugen im 13. Jh. Pilgerfahrten nach Aebelholt (Wilhelm), Odense (König Knud), Ringsted (Erik von Dänemark), Aarhus (Niels) und Viborg (Kjeld) in Dänemark sowie nach Uppsala (Erik) in Schweden; es ist jedoch davon auszugehen, daß das Netz der Wallfahrtsorte zumindest im südsandinavischen Bereich in dieser Phase bereits wesentlich dichter war.⁶⁴

Bei den in den Mirakelsammlungen angeführten Pilgerfahrten zeichnet sich im 13. Jh. die Verschiebung von den Bittpilgerfahrten zu den Dankpilgerfahrten ab: das Mirakel, der zentrale Teil der Handlung, erfolgte in zunehmendem Maße fern vom Wallfahrtsort und von den Reliquien. Um die Hilfe des Heiligen zu erlangen, hatte man sich nicht mehr zu ihm, d.h. zu seinen Reliquien zu begeben. Dadurch wurde es möglich, den Heiligen bei einem weit größeren Spektrum von Krankheiten, Verletzungen und anderen Notsituationen anzurufen. Neben die traditionellen, meist chronischen Krankheiten der Bittpilger (Blindheit, Lähmung, Taubheit, Stummheit)⁶⁵ traten in zunehmendem Maße die akuten Krankheits- und Unfallkategorien (Geburt, Todesnähe, Ertrinken) und Notsituationen (Seenot, Verirren, Feuer) der Distanzmirakel.⁶⁶

Bei den großen Lücken und der fragmentarischen Natur des schriftlichen Quellenmaterials zu den skandinavischen Pilgern ist es interes-

60 Lüb. UB II, Nr. 1087, cf. auch RN II, S. 179

61 DN III, Nr. 45, S. 49, cf. auch RN II, Nr. 1068.

62 Beispielsweise das Testament eines Propstes aus Schweden von ca. 1275–92 mit der Bestimmung zur Ausrüstung eines Olavspilgers, DS I, Nr. 871, S. 722.

63 So 1273, DN IV, Nr. 64; 1297, DN I, Nr. 87, RN II, S. 318.

64 Neben den bereits früher erwähnten Orten sollen im 13. Jh. in Dänemark u.a. Højelse, Karise, Strombjerg und Tøstrup von Pilgern aufgesucht worden sein, DAXELMÜLLER & THOMSEN, Mittelalterliches Wallfahrtswesen, S. 181, 194.

65 Wie in den Mirakelsammlungen aus der ersten Hälfte des 13. Jh. (Wilhelm von Aebelholt, Niels von Aarhus).

66 Wie in der Sammlung Eriks von Uppsala. Zur genaueren Darstellung und Analyse der Bitt- und der Dankpilgerfahrten s. Kap. IV. und V.

sant festzustellen, daß die materiellen Funde, insbesondere die in Skandinavien zum Vorschein gekommenen mittelalterlichen Pilgerzeichen, für diese Zeit ein vielfältiges Bild bieten und Wallfahrtsorte anführen, für die keine schriftlichen Belege vorliegen.⁶⁷ Für das 13. Jh. ergeben sich interessante Abweichungen von den Informationen der schriftlichen Quellen. Die Pilgerzeichenfunde (insgesamt 42 Pilgerzeichen) stammen von sieben verschiedenen Wallfahrtsorten, wobei Südeuropa (40) und vor allem Santiago de Compostela dominieren.

Insgesamt vier Pilgerzeichen liegen aus Köln, Tours und Rocamadour vor und sind wohl in Verbindung mit Pilgerfahrten weiter südwärts (Rom, Santiago) erworben worden. Sechs Pilgerzeichen stammen aus Italien, darunter vier aus Rom. Jerusalem ist dabei nicht vertreten; die skandinavischen Jerusalempilger brachten, wie sich durch Abbildungen belegen läßt,⁶⁸ auch Palmzweige mit, die sich jedoch weder aus dem 13. Jh. noch aus späteren Perioden erhalten haben.⁶⁹ Pilgerzeichen aus Skandinavien fehlen unter den Funden dieser Frühphase; es kann jedoch vermutet werden, daß bei einigen der skandinavischen Wallfahrtsorte bereits im 13. Jh. Pilgerzeichen angefertigt und verkauft wurden.

Die Fundorte (17) der Pilgerzeichen liegen bis zum Ende des 13.

67 L. ANDERSSON konnte in einer umfassenden Untersuchung sämtliche der bisher bekannten 492 Pilgerzeichen in Skandinavien einbeziehen: 278 originale Pilgerzeichenfunde, 11 Ampullen, 4 Gußformen und 199 Reliefabgüsse. Von den in die nähere Analyse einbezogenen 266 originalen Pilgerzeichen ließen sich 64 % mehr oder weniger genau datieren, wobei der größte Teil der undatierbaren aus Santigomuscheln bestand, Lars ANDERSSON, *Pilgrimsmärken och vallfart. Medeltida pilgrimskultur i Skandinavien* (Lund Studies in Medieval Archeology 7), Kumla 1989, S. 25. Eine Untersuchung und Darstellung der europäischen Funde von Santiagopilgerzeichen bei K. KÖSTER, *Pilgerzeichen und Pilgermuscheln von mittelalterlichen Santiagostraßen* (Ausgrabungen in Schleswig, Berichte und Studien 2), Neumünster 1983. Zu den Pilgerzeichen auf skandinavischen Kirchenglocken s. Niels-Knud LIEBGOTT, *Afstobninger af Pilgrimstegn på danske middelalderlige kirkeklokker*, in: *Aarbøger for Nordisk Oldkyndighed og Historie* (1971), S. 195–240; Mats ÅMARK, *Pilgrimsmärken på svenska medeltidsklokker*, in: *Antikvarisk arkiv* 28 (1965), S. 1–48.

68 Vgl. die Abbildungen zweier Jerusalempilger mit Palmzweigen auf dänischen Grabplatten, ANDERSSON, *Pilgrimsmärken*, S. 155.

69 Laut L. ANDERSSON lassen sich nur einige Funde von Santigomuscheln ins 12. Jh. datieren, wobei auch diese Zuweisungen unsicher sind, da sie nur auf der Fundlage beruhen; Santigomuscheln lassen sich typologisch kaum einteilen. Zusammenstellung aufgrund der Karten und Angaben bei ANDERSSON, *Pilgrimsmärken*, S. 161–164, 183–185.

Jh. vor allem im dänischen Bereich mit Schwerpunkt Lund (77 % der Funde). Einige verstreute Funde stammen aus Norwegen (15 %), Schweden ist hingegen in dieser Phase nur schwach repräsentiert (8 %).⁷⁰ Dies stellt eine Parallele zu den Mirakelberichten dar; aus Schweden liegt lediglich die Sammlung der Eriksmirakel aus der zweiten Hälfte des 13. Jh. vor. Pilgerfahrten zu lokalen und regionalen Wallfahrtszielen wurden ohne Zweifel bereits früher in Schweden unternommen, wenn auch in geringerem Maße als in Dänemark. Sowohl die schriftlichen Quellen als auch die geringe Anzahl der Pilgerzeichen deuten darauf hin, daß Fernpilgerfahrten im Schweden des 13. Jh. noch nicht allgemein üblich waren und auf die höheren Schichten der Gesellschaft beschränkt blieben.

1.3. Pilgerfahrten des 14. Jh.

Jerusalem, Rom und Santiago de Compostela sind auch im 14. Jh. die in den skandinavischen Quellen am häufigsten angeführten Fernwallfahrtsorte. Die Belege zu Santiago nehmen dabei im Vergleich zu den beiden anderen Orten stark zu. Weitere, im 14. Jh. in den schriftlichen Quellen erscheinende Fernwallfahrtsorte sind Canterbury⁷¹ sowie vor allem das als Marienwallfahrtsort bekannte Aachen.⁷²

Die Fernwallfahrtsorte werden nun in den skandinavischen Quellen nicht mehr ausschließlich als Ziel adliger oder dem Klerus angehörender Pilger erwähnt, selbst wenn diese nach wie vor am häufigsten auftreten. Die Quellen liefern auch vereinzelte Hinweise zu Fernpilgerfahrten von Stadtbürgern, Handwerkern und Bauern. Breiten Niederschlag in den Quellen fanden die königlichen Pilgerfahrten bzw. ihre Vorbereitungen. Bereits 1346 bestimmten König Magnus Eriksson und Königin Blanca in ihrem Testament, daß Votivopfer nach Rocamadour, Aachen, Gottsbüren, Gustrow und Santiago geschickt

⁷⁰ Ibid.

⁷¹ 1309, Kanoniker, Bergen, DN VI, Nr. 72, S. 68–69.

⁷² Erwähnungen von Aachen als Wallfahrtsziel im 14. Jh.: 1344, Oslo, DN IV, Nr. 282, S. 231–232; 1374, Nobilis, Söderköping, Acta et processus, S. 109; 1376, Söderköping (Schweden), Bußp., RA Stockh., Pergam., S. 371; 1384, Tunsberg (Norw.), DN I, Nr. 489, S. 359 sowie DN XI, Nr. 70, S. 64–65; 1385, Schweden, Bußp., RA Stockh., Cod. B 15, f. 247r.; 1398, Tunsberg (Norw.), Bußp., DN XI, Nr. 92, S. 80–81.

werden sollten.⁷³ Im Jahre 1347 plante dann König Magnus persönlich eine Pilgerfahrt nach Jerusalem und stellte aus diesem Grunde ein Gesuch an den Papst.⁷⁴ Clemens VI. erteilte ihm am 8.9.1347 die Bewilligung, das Heilige Grab sowie andere heilige Stätten mit hundert Begleitpersonen aufzusuchen.⁷⁵ 1347 besuchte der dänische König Waldemar Atterdag das Heilige Land.⁷⁶

Neben der traditionellen Devotio wird nun in den Quellen vermehrt auch der Sündenablaß als Wallfahrtsmotivation angeführt.⁷⁷ Ein Großteil der Quellen zu Fernpilgerfahrten gibt jedoch keine Motivation an. Im 14. Jh. werden auch einige Male die Heiligen Jahre in Rom als Wallfahrtsmotivation angeführt. Das erste, von Bonifaz VIII. verkündete römische Heilige Jahr (1300) ist in den untersuchten Quellen nicht vertreten, wohl jedoch dasjenige von 1350.⁷⁸ Der Aufenthalt der hl. Birgitta in Rom in der zweiten Hälfte des 14. Jh. führte zu einer wesentlichen Verstärkung der Verbindungen zwischen Skandinavien und dem Hauptort der westlichen Christenheit. Diese Verbindungen rissen auch nach ihrem Tode im Jahre 1373 nicht ab, sondern intensivierte sich dank der vielfältigen Aktivitäten des neugegründeten Birgittenordens. Das Birgittahaus an der Piazza Farnese bot dazu einen geeigneten Stützpunkt während des gesamten restlichen Mittelalters.

Ein wichtiger Teil der schriftlichen Quellen zu den Pilgerfahrten des 14. Jh. betrifft jedoch – mit Ausnahme der Mirakelsammlungen – Buß- oder Strafpilgerfahrten. Dabei sind nun neben Rom in zunehmendem Maße auch andere Zielorte vertreten. Die Einholung der

73 DS V, Nr. 4069.

74 DN VII, Nr. 198, S. 201.

75 DN VII, Nr. 204.

76 Dabei hatte es der König versäumt, vorgängig um die päpstliche Erlaubnis nachzusuchen, worauf Clemens VI. den dänischen König mit dem Bann belegte, DD III:2, Nr. 390. Cf. dazu auch M. TANGL, Die päpstlichen Kanzleiverordnungen, Innsbruck 1894, Nr. 153.

77 Ein Schwede begründete im Jahre 1312 die Ausfertigung seines Testaments damit, daß er, "de salute anime mee sollicitus ... ad terram sanctam pro indulgenciis peccatorum meorum" pilgern werde, DS III, Nr. 1862, S. 75.

78 Ein finnischer sowie ein schwedischer Kanoniker verschieden auf der Pilgerfahrt anlässlich des Heiligen Jahres 1350 in Rom; ihr Tod gab Anlaß zu Präbenden- und Kanonikatsübertragungen, verbunden mit Suppliken an Clemens VI. "... canonicatu et prebenda Aboensis diocesis ... vacantibus per obitum domini Thidemannii in Roma (sic !) hoc anno jubileo, tempore peregrinationis generalis", DS VI, Nr. 4602, S. 211; "... idem Laurencius Hemmingi in peregrinatione Romana anni iubilei diem clausit extremum ...", DS VI, Nr. 5370, S. 747.

päpstlichen Absolution war nicht mehr die einzige Motivation der skandinavischen Bußpilger. Die Tradition der Bußpilgerfahrten hatte sich aus der iro-schottischen Bußpraxis entwickelt und über die französischen und italienischen Inquisitionsgerichte des Hochmittelalters starke Verbreitung gefunden.⁷⁹ Die anfänglich nur von kirchlichen Gerichten zur Ablösung von Bußen verordneten Bußpilgerfahrten wurden von weltlichen Gerichten bestätigt und als Buß- und Strafform übernommen.⁸⁰

Diese Tendenzen lassen sich auch in Skandinavien beobachten, selbst wenn die fragmentarische Quellenüberlieferung keine sicheren Rückschlüsse auf die Häufigkeit der Wallfahrt als Bußform in Skandinavien zuläßt.⁸¹ Neben Klerikern hatten im 14. Jh. auch Ritter, Bauern und andere Laien Bußpilgerfahrten zu unternehmen, meist aufgrund von Vergleichen. Neben Rom, Santiago, Aachen und Wilsnack werden dabei auch skandinavische Wallfahrtsorte (Nidaros, Vadstena, Uppsala) angeführt. Vielfach hatte ein Bußpilger mehrere Orte aufzusuchen.⁸² Die skandinavischen Quellen belegen auch kollektive Verurteilungen. 1310 hatte die Bürgerschaft von Lund einen Totschlag durch die Entsendung von je zwei gutbeumdeten Bürgern nach Rom sowie nach Santiago de Compostela zu sühnen.⁸³

Wurden die skandinavischen Pilgerfahrten stets mit einem bestimmten Ziel vor Augen unternommen oder kam, in Fortsetzung der frühmittelalterlichen Tradition, auch zielloses Pilgern von einem Ort zum anderen vor? "Ziellose" Devotionspilgerfahrten in der frühmit-

79 Zu den Bußwallfahrten im allgemeinen s. E. VAN CAUWENBERGH, *Les pèlerinages expiatoires et judiciaires dans le droit communal de la Belgique au moyen âge*, Louvain 1922; C. VOGEL, *Le pèlerinage pénitentiel*, in: *Revue des sciences religieuses* 38 (1964), S. 113–152; L.T. MAES, *Mittelalterliche Strafwallfahrten nach Santiago de Compostella und Unsere Liebe Frau von Finisterra*, in: *Festschrift Guido Kisch*, Stuttgart 1965; J. VAN HEERWAARDEN, *Opgelegde Bedevaarten. Een studie over de praktijk van opleggen van bedevaarten in de Nederlanden gedurende middeleeuwen*, Amsterdam 1978; SIGAL, *Les marcheurs de Dieu*, S. 16–25.

80 Während die kirchlichen Gerichte Bußwallfahrten vor allem bei schweren Verbrechen gegen oder durch Kleriker aussprachen, wurde diese Strafform mit der Übernahme durch die weltlichen Gerichte bei immer leichteren Vergehen allgemeiner Art verordnet, SIGAL, *Les marcheurs*, S. 21–23.

81 Die skandinavischen Bußwallfahrten sind bisher noch nicht systematisch untersucht worden, vgl. dazu auch ODENIUS, *Från Koburg till Rom*, S. 221–223.

82 So im Jahre 1376 Rom, Gubin, Aachen, Nidaros und Vadstena durch einen schwedischen Ritter, der Totschlag begangen hatte.

83 DS II, Nr. 1697.

telalterlich-irischen Tradition werden in den skandinavischen Quellen nicht angeführt.⁸⁴ Ziellooses Pilgern kommt hingegen während der gesamten Untersuchungsperiode in vereinzelt Belegen bei den skandinavischen Bußwallfahrten vor.⁸⁵

Eine der ersten Quellenstellen dieser Art stammt aus dem 14. Jh. und belegt gleichzeitig, daß eine Bußpilgerfahrt auch als Strafmildereung verordnet werden konnte. Bischof Audfinn von Bergen kam 1325 nach eingehenden Untersuchungen zum Schlusse, daß eine Frau, die der Ketzerei und Hexerei beschuldigt wurde, ihre Taten im Zustand der geistigen Umnachtung begangen hatte. Sie habe aus diesem Grunde eine mildere Strafe verdient; neben Fastenübungen wurde sie zu einer siebenjährigen Pilgerfahrt ins Ausland verurteilt. Die Ziele ihrer Pilgerfahrt wurden nicht angegeben; die Wahl war ihr offenbar freigestellt. Vor Ablauf der Siebenjahresfrist durfte die Frau nicht nach Norwegen zurückkehren.⁸⁶ Es handelt sich im untersuchten Quellenmaterial um den einzigen skandinavischen Beleg, der von einer Bußpilgerfahrt im Zusammenhang mit Hexerei berichtet.

Da die erste skandinavische Universität erst im Jahre 1477 in Uppsala gegründet wurde, hatten sich die skandinavischen Kleriker bis zum Ende des Mittelalters für höhere Studien ins Ausland zu begeben.⁸⁷ Dies findet auch in einigen Nachrichten zu Fernpilgerfahrten

84 Zu den Pilgerfahrten der Iren s. A. ANGENENDT, Die irische Peregrinatio und ihre Auswirkungen auf dem Kontinent vor dem Jahre 800, in: H. LÖWE (ed.), Die Iren und Europa, Bd. 1, Stuttgart 1982, S. 52–79. Pilgerfahrten ohne Zielangabe werden in den skandinavischen Quellen wohl erwähnt, meist handelte es sich dabei jedoch um Nichterwähnungen aufgrund des Charakters der Quelle – die Angabe des Zieles war für die Intention der Quelle irrelevant oder die Quellenstelle ist so kurz bzw. fragmentarisch, daß die Zielangabe fehlt.

85 Zur Landes- bzw. Ortsverweisung bei gewissen schweren Verbrechen in den skandinavischen Provinzialgesetzen cf. E. SJÖHOLM, Gesetze als Quellen mittelalterlicher Geschichte des Nordens, Stockholm 1976.

86 "... causa horrende incantationis et eciam heretice pravitatis ... nos vero considerantes ut a fidedignorum relatione didicimus ipsam tempore patrati maleficii non mentis sue compotem ut lunaticam exstitisse. Ideo misericordiam iudicio et pietatis equitatem rigoris et juris ... mitigando penas duximus preferendas ... ad septennium peregre visitando loca sanctorum extra regnum Norvegie ipsam digne ducimus proscribendam ...", DN IX, S. 115. Zu einer zwölfmonatigen Landesverweisung nach einem Sittlichkeitsvergehen an der Stieftochter im Jahre 1383 s. DN XXI, Nr. 171.

87 Der höhere Klerus Skandinaviens wies im späteren Mittelalter einen hohen Bildungsstand auf, und Studien in Paris oder an italienischen und deutschen Universitäten gehörten zum normalen Bildungsweg eines Klerikers, der nach den höheren Weihen strebte. Einige skandinavische Bistümer verfügten über eigene Häuser für

seinen Niederschlag. Aus dem Jahre 1379 stammt die Information zu einem schwedischen Priester, der für seine Pilgerreise nach Rom sowie für sein Studium Geld ausgeliehen hatte und nun die Rückerstattung regelte.⁸⁸

Eines der wenigen skandinavischen Beispiele für ein Verbot zur Verbindung von unterschiedlichen Reisemotivationen findet sich in einem weltlichen Dokument aus dem Jahre 1310. König Erik von Dänemark bestätigt, daß die Bürgerschaft der Stadt Lund zur Sühnung eines Totschlages verschiedene Verpflichtungen auf sich genommen hatte, darunter die Entsendung von je zwei gutbeurteilten Männern nach Rom sowie nach Santiago de Compostela. In der königlichen Urkunde wird nun ausdrücklich festgelegt, daß diese Männer ihre Pilgerfahrt "ausschließlich zum Gedenken an die Seele des Getöteten und nicht um Handel zu treiben" unternehmen durften.⁸⁹

Die Quellen des 14. Jh. berichten fast ausschließlich von Männern aus den oberen Schichten der Gesellschaft als Fernpilgern. Einige adlige Frauen werden ebenfalls aufgeführt, so 1341–43 Birgitta von Vadstena, die mit ihrem Manne Ulf eine Pilgerfahrt nach Santiago de Compostela unternahm. Diese sowie die späteren Pilgerfahrten Birgittas, die sie nach ihrer Übersiedlung nach Rom unternahm – so 1371 ins Heilige Land – erweckten starkes Interesse und machten Birgitta als Pilgerin bekannt. Auf Malereien und anderen Darstellungen wurde Birgitta häufig mit Pilgerstab, Muschel und anderen Wallfahrtsattributen abgebildet.⁹⁰ Stadtbürgerinnen werden nur vereinzelt als Fernpilger angeführt.⁹¹ Mit Ausnahme von Bußpilgerfahrten finden sich

121

ihre Studenten in Paris sowie anderen Orten und finanzierten deren Studien durch die Erhebung eines "census studencium". Zu den Auslandsstudien der Skandinavier im allgemeinen s. S. BAGGE, *Nordic Students at Foreign Universities until 1660*, in: *Scandinavian Journal of History* 9 (1984), S. 1–29. Es läßt sich vermuten, daß der größte Teil dieser skandinavischen Studenten auch Wallfahrtskirchen und -orte in Mittel- und Südeuropa aufsuchte; mit Sicherheit belegt werden kann dies jedoch nicht.

88 RA Stockh., Pergam., 2.8.1379.

89 "Item ad conducendum sepedicti consules et cives obligant quatuor (sic !) viros bone fame, ad peregrinandum pro anima ipsius domini Iosephi solummodo, et non pro mercimonio, duos ad sanctum Iacobum, et duos ad apostolorum Petri et Pauli limina beatorum.", DD II:6, Nr. 305, S.259.

90 LINDGREN, *Bilden av Birgitta*, S. 34–43.

91 Aus dem Jahre 1390 stammt die Nachricht von einer norwegischen Frau, welche beabsichtigte, nach Rom zu pilgern und zuvor ihr Testament aufsetzte. Die Frau entstammte zwar nicht dem Adel, war jedoch offenbar eine wohlhabende Bürgersfrau aus Oslo, DN IV, Nr. 579, S. 432–433.

kaum Hinweise auf Fernpilgerfahrten von Frauen aus den unteren sozialen Schichten.⁹²

Bei den skandinavischen Wallfahrtszielen führen die dokumentarischen Quellen – Testamente, Viatica, Belege zu Bußpilgerfahrten – selbst in der ersten Hälfte des 14. Jh. fast ausschließlich Trondheim an. Die Könige erneuerten bzw. erweiterten ältere Schutzbestimmungen der Olavswallfahrt.⁹³ Papst Benedikt XII. fertigte am 8.1.1336 auf Ersuchen von Erzbischof Paul von Nidaros eine Bulle aus, in der er die Einwohner der schwedischen Provinzen Angermanland und Helsingland sowie der anderen Teilen Schwedens, die bereits "ab antiquo" ihre jährliche sog. Olavssteuer entrichteten, einerseits "ex devotione", andererseits "ex emissionibus votorum", unter seinen besonderen Schutz stellte.⁹⁴ Die Bischöfe nahmen am Pilgerweg nach Trondheim gelegene Herbergen unter ihren besonderen Schutz.⁹⁵

Einige der bereits früher begonnen dänischen und schwedischen Mirakelsammlungen – Erik v. Dänemark, Erik v. Uppsala, Niels von Aarhus – führen auch vereinzelt Mirakel, d.h. Pilgerfahrten aus der ersten Hälfte des 14. Jh. an. Mirakelsammlungen mit dem zeitlichen Schwergewicht in dieser Periode liegen jedoch aus Skandinavien nicht vor, obschon Mirakelsammlungen oder -protokolle mit Sicherheit geführt und angelegt wurden. Vadstena als Ziel von Pilgerfahrten wird neben Trondheim in den untersuchten Quellen zum ersten Mal im Jahre 1376 erwähnt, d.h. drei Jahre nach dem Tode Birgittas und der Überführung ihrer Reliquien nach Vadstena; Ziel einer wegen Totschlages auferlegten Bußpilgerfahrt war unter anderem auch Vadstena.⁹⁶ Wesentlich zahlreichere und vielfältigere Belege für Pilgerfahrten nach Vadstena liefert jedoch die Sammlung der Birgittamirakel aus den Jahren 1374–1390, die einzige skandinavische Mirakel-

92 Bußpilgerfahrten von Frauen aus den unteren sozialen Schichten: 1325, Hexerei, DN IX, Nr. 94; 1389, Kindstötung, DN I, Nr. 513.

93 So am 14.8.1328 durch König Magnus Eriksson, DN II, Nr. 164, S. 140–141.

94 DN I, Nr. 235, S. 189.

95 So 1346 ein Schutzbrief des Erzbischofs von Uppsala für die Herberge b. Ragunda in Jämtland, DS III, Nr. 2183, in welchem auf die früheren bischöflichen Schutzbriefe für die erw. Herberge aus den Jahren 1290, 1303, 1319 und 1335 verwiesen wird.

96 15.3.1376, RA Stockholm, Pergam.; ebenso eine Bußpilgerfahrt nach Vadstena und Uppsala (Erik) am 29.12.1389, RA Stockh., Cod. B 15, 247r. Aus dem Jahre 1390 stammt der Empfehlungsbrief eines norwegischen Landpriesters für einen Mann aus seiner Gemeinde, der "pro suorum remissione peccatorum" nach Vadstena pilgern wollte, DN I, Nr. 521

sammlung, die im 14. Jh. angefertigt wurde. Das Schwergewicht liegt nun eindeutig bei den Dankpilgerfahrten.

Die Ablässe werden im 14. Jh. auch in einigen Quellen zu inner-skandinavischen Pilgerfahrten als Motiv angeführt; ihre Bedeutung war jedoch weit größer als dies die eigentlichen Quellenbelege erkennen lassen. Die Päpste und Bischöfe stellten häufig Ablassurkunden für skandinavische Kirchen und Kapellen aus; darunter sind auch viele Orte vertreten, die in den übrigen schriftlichen Quellen nicht als Wallfahrtsziele belegt sind. Der vollkommene Ablass zu Vincula Petri (1. August), den Birgitta für das Kloster Vadstena erwirken konnte, zog gegen Ende des 14. Jh. große Pilgerscharen an.⁹⁷

Einer der seltenen skandinavischen Quellenbelege für unkontrollierte, von den kirchlichen Autoritäten bekämpfte Wallfahrten stammt aus dem Jahre 1320. Eine ältere Frau hatte sich als Königstochter ausgegeben und war gefangenengenommen und verbrannt worden. Die lokale Bevölkerung begann darauf, sie als Märtyrerin zu verehren und Pilgerfahrten zu unternehmen. Bischof Audfinn von Bergen ließ Untersuchungen anstellen und kam zum Schluß, daß die besagte Frau aus Lübeck nach Bergen gekommen war. Es könne sich nicht um die Tochter König Erik Magnussons handeln, da sie viel zu alt gewesen sei; die richtige Tochter sei zudem auf Orkney verstorben. Der Bischof verbot am 1.2.1320 jeglichen Kult, Votivopfer und Pilgerfahrten und beauftragte einen Schulmeister, seine Verlautbarung in allen Kirchen der Gegend zu lesen und kundzutun. Ganz sicher war sich der Bischof seiner Sache jedoch offenbar nicht, da er den Auftrag erteilte, Informationen zu möglichen Wundertaten zu sammeln. Gegen das Kult- und Wallfahrtsverbot regte sich Widerstand, und Schulmeister Arne wurde in der Apostelkirche Bergen daran gehindert, die Verlautbarung des Bischofs vorzulesen, so daß dieser in einem weiteren Brief vom 2.4.1320 die Bestrafung derjenigen ankündigte, die Widerstand geleistet hatten.⁹⁸

97 Zum Ablass grundlegend N. PAULUS, *Geschichte des Ablasses im Mittelalter*, I-III, Paderborn 1922. Zum skandinavischen Ablasswesen s. J. GALLÉN, 'Indulgens' sowie M.M. LARUSSON, 'Indulgensbrev', in: KL VII, col. 387–397; C.-G. ANDRÉN, *De medeltida avlatsbrev – instrument för kyrkans verksamhet*, in: *Investigatio memoriae patrum. Libellus in honorem Kauko PIRINEN* (Suomalaisen Kirkkohistoriallisen Seuran toimituksia 93), Helsinki 1975, S. 201–221.

98 DN VI, Nr. 100, DN VIII, Nr. 67.

Bei den Pilgerzeichenfunden des 14. Jh. hat sich die Anzahl der vertretenen Wallfahrtsorte (16) mehr als verdoppelt im Vergleich zum 13. Jh. Die Zahl der aufgefundenen Zeichen verminderte sich jedoch gleichzeitig auf 36. Ein markanter Rückgang ist bei den Santiagomuscheln und den übrigen südeuropäischen Zeichen festzustellen (15), während die Zahl der Pilgerzeichen aus Mitteleuropa (21) und insbesondere aus dem norddeutschen Bereich zugenommen hat. Pilgerzeichen von skandinavischen Wallfahrtsorten fehlen weiterhin. Bei den Herkunftsgebieten der Pilger – d.h. den Fundorten der Pilgerzeichen – ist Dänemark und Südschweden immer noch am stärksten vertreten, wobei jedoch eine stärkere geographische Verteilung festzustellen ist. Auch das mittlere Schweden und Norwegen ist stärker vertreten. Die Anzahl der Fundorte hat auf 26 zugenommen.⁹⁹

1.4. Pilgerfahrten des 15. und zu Beginn des 16. Jh.

124

Rom, Santiago de Compostela und Jerusalem sind weiterhin die in schriftlichen Quellen am häufigsten erwähnten Ziele der skandinavischen Fernpilger. Jerusalem wird in den Quellen des 15. und 16. Jh. vorwiegend als Wallfahrtsziel von Klerikern,¹⁰⁰ Adligen¹⁰¹ und reichen Bürgern¹⁰² angeführt. König Erik unternahm 1423–1425 eine Pilgerfahrt nach Jerusalem, ebenso Königin Dorothea im Jahre 1488.¹⁰³ Jerusalempilgerfahrten von Menschen aus den unteren sozialen Schichten werden nicht verzeichnet. Neben einigen Hinweisen auf Bußpilgerfahrten – meist in Verbindung mit Rom oder Santiago – deuten die meisten Belege auf die Devotio als Hauptmotivation der Pilgerreise ins Heilige Land.

Die skandinavischen Quellen belegen im 15. Jh. häufige Reisen nach Rom, wobei jedoch nur selten der Besuch römischer Wallfahrtskirchen angeführt wird. Es ist davon auszugehen, daß fast jeder nach Rom reisende Skandinavier eine oder mehrere der traditionellen Wall-

99 ANDERSSON, S. 161–164, 183–185.

100 1496, zwei Kanoniker aus Lund bzw. Åbo, FMU VI, Nr. 4664.

101 1409 schwed. Ritter, SD II, Nr. 1091; 14.10.1447 (Stellvertr.), RA Perg.

102 1417, Stockholmer Bürger, SD III, Nr. 2338; 19.10.1466 (Testam.), DRB II:1, S. 704; 1476, aurifaber, civis Vastenensis, Processus seu negocium, S. 147; 2.5.1488. RA papp.

103 DN VI, Nr. 605.

fahrtskirchen aufsuchte und in diesem Sinne als Pilger angesehen werden kann, selbst wenn dies in der jeweiligen Quelle nicht explizit angeführt wird.¹⁰⁴ Die meisten dieser Reisen waren mit der Erlangung von Ernennungen, Vollmachten und Präbenden, mit Ordensangelegenheiten und anderen kirchlich-administrativen Angelegenheiten verknüpft.¹⁰⁵ Manche der an den mittel- und südeuropäischen Universitäten studierenden Skandinavier dürften Rom und seine Wallfahrtskirchen besucht haben.¹⁰⁶ Römische Reliquien gelangten bis zum Ende des Mittelalters nach Skandinavien und belegen die Beliebtheit der Apostelstadt. Laut einer Eintragung im Supplikenregister bewilligte Alexander VI. am 21.11.1492 auf Begehren des Bischofs von Gardar (Grönland) die Überführung römischer Reliquien auf diese ferne Insel "am Ende der Welt".¹⁰⁷

Santiago wird im 15. und zu Beginn des 16. Jh. am häufigsten als Ziel von Bußpilgerfahrten erwähnt, wobei in vermehrtem Maße auch Stadtbürger und Menschen aus den tieferen sozialen Schichten auftreten. Die meisten dieser Bußpilgerfahrten wurden nicht durch kirch-

104 Zu den verschiedenen nichtreligiösen Motivationen s. SCHMUGGE, Kollektive und individuelle Motivstrukturen, S. 277–282 sowie GANZ-BLÄTTLER, Andacht und Abenteuer, S. 221–224.

105 So ein Dominikanermönch aus dem finnischen Åbo, der sich 1418 "ad sacrosanctam Romanam curiam et magistrum ordinis predicatorum pro suis iustis negociis" begab, SD II, Nr. 2525, S. 369. Im Jahre 1470 reiste ein Subdiakon aus dem isländischen Skalholt als Pilger nach Rom und hoffte, sich gleichzeitig zum Diakon und Priester weihen lassen zu können: "... magno devotionis fervore accensus ad beatorum Petri et Pauli limina visitanda peregre venerit cupiatque inibi ad diaconatus et presbiteratus ordines sacros promoveri ...", DN III, Nr. 675, S. 572. Zu den Rombesuchen der finnischen Bischöfe im Mittelalter s. nach wie vor P.O. von TÖRNE, *De finska medeltidsbiskoparnas besök vid den påfliga kurian*, in: Svenska Litteratursällskapets skrifter, t. C. (1911), S. 1–29.

106 So der Linköpinger Kanoniker Johannes Hillebrandi, der im Jahre 1414 beabsichtigte, sich an die Kurie nach Rom sowie nach anderen Orten zu begeben: "... reverendus vir dominus Johannes Hillebrandi, canonicus Lincopensis, ad romanam curiam et alibi ob devocionem et studium scolasticum profecturus ...", SD II, Nr. 1922, S. 789.

107 "... Mathias episcopus Gadensis zelo devotionis accensus ac pro excitanda fidelium devotione cupiat sibi non nullas reliquias sanctorum ab illis in ecclesiis seu monasteriis urbis Rome custodientibus seu maioribus et preesentibus earundem non nullis ecclesiis terre Gronlandie ut puta in fine mundi situm applicandas dono tradi et assignari ... Concessum ut petitur de reliquiis monasterii sancti Anastasii in presentia d.n. pape.", Suppl. Alex. VI., An. 1, lib. 5 (1192), f. 200v.; DN XVII, Nr. 761.

liche Gerichte auferlegt, sondern stellten Sühneleistungen nach einem Vergleich zwischen den Beteiligten dar. Begaben sich im 15. Jh. auch kranke Bittpilger aus Skandinavien zu den großen Wallfahrtsorten des Mittelmeerraumes? Die schriftlichen Quellen liefern dazu keine Informationen. Das Skelett eines ca. 50- bis 60-jährigen Mannes aus Lund, das ins 15. Jh. datiert wird und bei dem sich eine Santiagomuschel fand, wies Spuren von schweren Hiebverletzungen am Schädel, eine Ellenbogenfraktur sowie weitere Verletzungen und Spuren von krankhaften Wirbelsäulenveränderungen auf. Die persönliche Pilgerfahrt des Verletzten nach Santiago ist jedoch nicht mit Sicherheit zu belegen; es ist auch möglich, daß der Mann die Muschel als Amulett erworben hatte.¹⁰⁸

Neugierde und Abenteuerlust als Neben- oder Hauptmotivation der Pilgerfahrt werden in den skandinavischen Quellen auch im 15. Jh. nicht explizit angeführt – dies im Gegensatz zu spätmittelalterlichen Pilgerberichten aus Mittel- und Südeuropa. Dabei ist jedoch zu berücksichtigen, daß sich aus dem skandinavischen Spätmittelalter kaum vergleichbare Pilgerberichte von Adligen und wohlhabenden Bürgern erhalten haben;¹⁰⁹ die Quellen dokumentarischer Art führen auch in Mittel- und Südeuropa Nebenmotive dieser Art nicht an. Es ist jedoch davon auszugehen, daß der Besuch ferner Gegenden und Kulturen auch für die Skandinavier einen Reiz "an sich" haben konnte.¹¹⁰

Bei den übrigen Fernwallfahrtsorten sind nun die Orte im nördlichen Deutschland am häufigsten vertreten. Die skandinavischen Quellen verzeichnen – in der Reihenfolge ihrer Häufigkeit – Aachen

108 ANDERSSON, Pilgrimsmärken och vallfart, S. 146, 153–154; KÖSTER, Pilgerzeichen und Pilgermuscheln, S. 152–153.

109 Vgl. die umfassende Liste der europäischen Pilgerberichte v. 1320–1530 bei GANZ-BLÄTTLER, Andacht und Abenteuer, S. 355–420.

110 Eine Spur von Weltläufigkeit läßt sich bei gewissen Quellenstellen zwischen den Zeilen lesen, so etwa wenn ein über sechzigjähriger Goldschmied und Bürger von Vadstena 1476 zu Protokoll gab, er habe "propter devocionem suam Iherusalem, sanctum Jacobum in Compostella, curiam Romanam et alia sanctuaria in diversis mundi partibus situata" besucht, Processus seu negocium, S. 147.

(Maria),¹¹¹ Wilsnack,¹¹² Riga, Köln (Drei Könige), Maastricht (Servatius), Einsiedeln (Maria), Lister (Enewald)¹¹³

Die Pilgerfahrten der skandinavischen Könige erregten auch im 15. Jh. großes Interesse. Erik von Pommern unternahm 1423–25 eine Pilgerfahrt nach Jerusalem, Christian I. reiste 1474 nach Rom und nahm an den Osterfeierlichkeiten teil, und Königin Dorothea von Dänemark pilgerte 1488 nach Rom und Jerusalem.¹¹⁴ Wilsnack wurde im 15. Jh. von mehreren skandinavischen Königen und Königinnen aufgesucht (Christoph von Bayern, Christian I., König Hans und Königin Christine). Ein offensichtlich bewußt angelegtes 'europäisches' Wallfahrtsprogramm erscheint im Testament der dänischen Unionskönigin Margarethe aus dem Jahre 1411, in dem sie den Äbten der Zisterzienserklöster Esrom und Sorö 2000 lübische Mark überläßt mit dem Auftrag, nach ihrem Tode 130 Pilgerfahrten nach 44 Orten in ganz Europa sowie in Palästina zu veranlassen. Die Anzahl der jeweils zu entsendenden Pilger nach Orten außerhalb Skandinaviens:

127

- neun Pilger nach Aachen,
- sieben Pilger nach Rom (Rundgang in den römischen Wallfahrtskirchen),
- je sechs Pilger nach Jerusalem, Betlehem sowie zum Katharinakloster (Sinai),
- fünf Pilger zum hl. Vincentius (Chartres?, Paris ?),

111 Erwähnungen von Aachen als Wallfahrtsziel im 15. und zu Beginn des 16. Jh.: 1402, Linköping, Bußp., SD II, Nr. 200, S. 146; 1419, Kopenhagen, Bußp., SD II, Nr. 2664, S. 482; 1421, Nyköping (Schw.), Bußp., RA Stockh., Pergam., Cf. ODENIUS, Från Koburg till Rom, S. 223; 1440, Bergen, Viaticum, DN XVI, Nr. 127, S. 129; 1440, Bergen, Viaticum, DN XVI, Nr. 128, S. 130; 1440, Bergen, Viaticum, DN XVI, Nr. 152, S. 153; 1500, Åbo (Finnl.), Testam., FMU VI, Nr. 4888, S. 185.

112 Erwähnungen von Wilsnack: 1402, Linköping, Bußp., SD II, Nr. 200, S. 147; 1419, Kopenhagen, Bußp., SD II, Nr. 2664, S. 482; 1421, Nyköping (Schw.), Bußp., RA Stockh., Pergam., Cf. ODENIUS, Från Koburg till Rom, S. 223; 1440, Bergen, Viaticum, DN I, Nr. 775, S. 361; 1440, Bergen, Viaticum, DN XVI, Nr. 127, S. 129; 1440, Bergen, Viaticum, DN XVI, Nr. 128, S. 130; 1440, Bergen, Viaticum, DN XVI, Nr. 152, S. 153; 1477, Stockholm, Bußp., SSTB II:1, S. 106.

113 Köln, Maastricht, Einsiedeln und Lister werden alle im gleichen, eine Bußpilgerfahrt aus Nyköping (Schweden) betreffenden Dokument angeführt, 25.1.1421, RA Stockh., Pergam. Cf. ODENIUS, Från Koburg till Rom, S. 223.

114 "... venit autem hec regina Romam peregrinationis causa, deinde sepulchrum salvatoris nostri Hierusalem visitatura ...", DN VI, Nr. 605, S. 639.

- je drei Pilger nach Santiago, Saint Denis, Canterbury, Köln, Thann, Assisi sowie zum hl. Mathias (Trier ?)
- je ein Pilger zu den Heiligen Laurentius (Rom ?), Bari, Georg (Lod, Palästina bzw. eine der zahlr. Georgskirchen in Europa ?), Christoforus (Padua ?), Johannes der Täufer (Rom ?), Johannes der Evangelist (Rom ?), Peter (Rom), Paul (Rom), Andreas (Rom), Vézelay, Dorothea (Rom), Barbara (Rom), Margaretha (Montefiascone ?), Antonius (Padua ?), St. Fabianus (Rom ?), Sebastianus (Rom), Gertrud (Nivelles), Severin (Köln).¹¹⁵

Die Reihenfolge der Orte im Testament folgt einem erkennbaren System; es scheint wahrscheinlich, daß ein Pilger jeweils einer bestimmten Route folgte und mehrere Orte aufsuchte, z.B. Wilsnack, Köln, Aachen, Trier, Thann, Venedig, Assisi, Rom, Bari, Palästina; eine andere wahrscheinliche Route führt über Paris, Vézelay, Vienne nach Santiago. Dies kann jedoch nur vermutet werden. Der norddeutsche Bereich ist auch hier erstaunlicherweise nur durch Wilsnack vertreten.

'Ziellose' Bußpilgerfahrten werden auch im 15. Jh. erwähnt. Im Jahre 1416 kam eine norwegische Pilgerin, die ihr Kind abgetrieben und den Leichnam vergraben hatte, nach Vadstena. Sie war zur Buße zu fünfjähriger Landesabwesenheit verurteilt worden, wobei die Quelle – eine Wallfahrtsbestätigung der Mönche von Vadstena – ihr auferlegtes Exil als "peregrinacio" bezeichnet. Es wird jedoch nicht angegeben, ob die Frau auch außerskandinavische Wallfahrtsorte besuchte.¹¹⁶ In einer Notiz im Denkelbuch der Stadt Stockholm vom 3.6.1486 heisst es zu einer Bußwallfahrt, daß der Betreffende "seine Pilgerfahrt dorthin unternehmen müsse, wohin er es gelobt hatte und während der nächsten zehn Jahre außer Landes bleiben solle". Bei Rückkehr vor Ablauf der gesetzten Frist wurde die Todesstrafe angedroht. In diesem Falle war also eine bestimmte Pilgerfahrt auszuführen, die jedoch, selbst wenn es sich um Jerusalem handelte, nicht zehn Jahre dauern konnte. Die restliche Zeit hatte der Verurteilte auf ande-

115 Kr. ERSLEV, Tre Gavebreve af Dronning Margrethe fra Aaret 1411, in: Kirkehistoriske Samlinger III:3 (1881/82), S. 367–379. Cf. auch N.-K. LIEBGOTT, Hellige Maend og Kvinder, S. 36–39.

116 SD II, Nr. 2185, S. 109. Weitere Bußpilgerfahrten ohne Zielangabe: SD II, Nr. 930, S. 9; *ibid.*, Nr. 1600; *ibid.*, Nr. 1783, S. 691–692; *ibid.*, Nr. 2544, S. 384.

re Weise im Ausland zu verbringen – wohl auch mit 'ziellosten' Pilgerfahrten.¹¹⁷

In der ersten Hälfte des 15. Jh. erweitert sich die Zahl der in den dokumentarischen Quellen erwähnten skandinavischen Wallfahrtsorte. Die schwedischen Mirakelsammlungen des 15. Jh. – aus Dänemark und Norwegen fehlen Mirakelberichte aus dieser Zeit – belegen den Zustrom von Pilgern nach Vadstena (Birgitta und Katharina), Linköping (Nikolaus), Skara (Brynolph) und Stockholm (Defixio-Domini-Skulptur). Die überwiegende Mehrzahl der in den Mirakelsammlungen angeführten Pilgerfahrten wurde zum Dank für ein Mirakel ausgeführt, das sich fern von den Reliquien ereignet hatte. Viele Hinweise auf sonst nicht belegte Wallfahrtsziele liefert auch hier das Testament der Königin Margarethe aus dem Jahre 1411. Die im Testament bzw. in der Vergabung an die Äbte der Zisterzienserklöster Sorö und Esrom aufgeführten skandinavischen Wallfahrtsorte, die von den Auftragspilgern aufzusuchen waren:

129

- sieben Pilger zu sieben nicht näher bezeichneten Mariakirchen in Dänemark, Schweden und Norwegen,
- je fünf Pilger zu Heiligkreuzkirchen in Solna bei Stockholm, Borre bei Tönsberg (Norwegen), Hattula (Finnland), Randers (Dänemark), St. Hjaelper (Klipleve, Dänemark),
- drei Pilger zur Defixio-Domini-Skulptur in Stockholm,
- je ein Pilger zur Kirche des hl. Magnus (Orkney-Inseln) sowie nach Vadstena, Trondheim, Uppsala, Odense, Eskilstuna (Schweden), St. Mikkelsberg (Norwegen).¹¹⁸

In den übrigen urkundlichen Quellen werden weiterhin vorwiegend die drei Orte Nidaros, Uppsala und Vadstena angeführt. Einige der Quellen zu innerskandinavischen Bußpilgerfahrten belegen noch wei-

117 "... thet han skal fara sina pilagrimis resa tith han hade loffvat sik ok bliffva utlendes j x sampfalth aar nestkommande, ok komber han hiit jgen j riket tesforinnan, tha skal han staa sin rett och mysta lifvet ...", SSTB II:2:1, S. 148–149. Ausweisung aus der Stockholmer Mark nach Diebstahl von Wachs in einer Wallfahrtskirche, *ibid.*, S. 127.

118 Kr. ERSLEV, Tre Gavebreve af Dronning Margrethe fra Aaret 1411, in: Kirkehistoriske Samlinger III:3 (1881/82), S. 367–379. Cf. auch N.-K. LIEBGOTT, Hellige Maend og Kvinder, S. 36–39.

tere Wallfahrtsziele: Eskilstuna,¹¹⁹ Skänninge,¹²⁰ Linköping,¹²¹ Nyköping (Hl. Geist),¹²² Skokloster (Hl. Blut),¹²³ Finström (Hl. Kreuz),¹²⁴ Munktorp (David),¹²⁵ Warnö.¹²⁶ Die urkundlichen Erwähnungen sind jedoch bis zum Ende des Mittelalters sehr sporadischer und zufälliger Natur. Bei den Bußpilgerfahrten heisst es in vielen Fällen einfach, der Betreffende habe Pilgerfahrten "im Inland" auszuführen. Die im Spätmittelalter in ganz Europa immer größere Pilgerscharen anziehenden Marien- und Bluthostienwallfahrtsorte sind auch aus Skandinavien belegt, wobei man sich jedoch zum großen Teil auf literarische oder nachreformatorische Quellen abzustützen hat. Die meisten Informationen betreffen dänische Orte: Karup (Maria),¹²⁷ Vor-Frue-Kirche, Kopenhagen (Maria), Lysabild (Bluthostie), Kliplev, Kippinge (Bluthostie).¹²⁸

Frauen sind sowohl bei den innerskandinavischen als auch bei den Fernpilgerfahrten des 15. Jh. in vermehrtem Maße vertreten. Die oberen Schichten dominieren weiterhin. Bürgersfrauen, die in den Quellen meist als "Hausfrau" (*hustru*) bezeichnet werden, sind in einigen Fällen vertreten. Im Jahre 1479 erwähnt das Denkelbuch der Stadt Stockholm eine Hausfrau, die eine Pilgerfahrt nach Rom plante und aus diesem Grunde die Bürgermeister und den Rat beauftragte, den Vormündern ihrer Kinder behilflich zu sein.¹²⁹

Der Sündenablaß wird in den formelhaften Bestätigungsschreiben des Konventes zu Vadstena im 15. Jh. als Wallfahrtsmotivation ange-

119 Erwähnungen von Eskilstuna (Eskil): 1421, RA Pergam., cf. ODENIUS, Från Koburg, S. 223; 1438, Kastelholm/Åland, FMU III, Nr. 2266, S. 151.

120 1419, Kopenhagen, SD II, Nr. 2664, S. 482.

121 Erwähnungen von Linköping (Nikolaus) im 15. Jh.: 1419, Kopenhagen, SD II, Nr. 2664, S. 482, wobei es fälschlicherweise "biscop Niclis i Skaeninge" heißt; 1421, RA Pergam., cf. ODENIUS, Från Koburg, S. 223.

122 1421, RA Stockh., Pergam., cf. ODENIUS, Från Koburg, S. 223.

123 1438, Kastelholm/Åland, FMU III, Nr. 2266, S. 151.

124 Ibid.

125 Ibid.

126 1458, Norw., DN III, Nr. 841, s. 613.

127 Nach der Reformation verspottet in "Peder Smed og Adser Bonde", cf. dazu auch DAXELMÜLLER & THOMSEN, s. 182–183.

128 Ibid., s. 183–185.

129 "... komo foro rettin hustru Elin Ekerholtz och giorde vitterlighet, thet hon haffver aktadh sik sina pilagrimis resa til Room. Therfore badh hon och befalthe borgamestarene och raadet athe skulo velgöre och wara hennis barna formyndare behielppe ...", SSTB II:1, S. 183. Eine andere "Hausfrau" erhielt in Vadstena einen persönlichen Ablassbrief, 13.4.1438, RA Stockh., Pergam.

führt;¹³⁰ die große Bedeutung des Ablasses wird auch aus den Daten der in den Mirakelberichten angeführten Pilgerfahrten ersichtlich.

Die Bußpilgerfahrten nehmen sowohl bei den innerskandinavischen als auch bei den Fernpilgerfahrten eine bedeutende Stellung ein. Ihre gute schriftliche Dokumentierung im Vergleich zu anderen Arten der Pilgerfahrt läßt sie unverhältnismässig stark hervortreten. Skandinavien stellt dabei jedoch keine Ausnahme dar; vor allem die weltlichen Gerichte in Nordfrankreich, Flandern sowie im Gebiet der Hanse bedienten sich im Spätmittelalter in zunehmendem Maße dieses Strafmittels.¹³¹ In den skandinavischen Quellen finden sich auch mehrere Belege für Pilgerfahrten, die mit einem befristeten Zwangsexil aus der Stadt bzw. aus dem Lande verbunden waren.¹³²

Bußwallfahrten wurden in Skandinavien nicht nur im Sinne einer Kirchenbusse auferlegt, sondern zumindest gegen Ende des Mittelalters auch von weltlichen Gerichten angeordnet, wie dies die erhaltenen Stockholmer Ratsprotokolle (Denkelbücher) vom Ende des 15. und Beginn des 16. Jahrhunderts belegen. In den meisten Fällen ging es dabei um die Sühnung von Mord oder Totschlag, in einem Falle um Ehebruch.¹³³ Totschlag am Bischof von Bergen Thorleif und an zwei Priestern war der Grund für die Entsendung von drei Pilgern nach Rom und zwei nach Santiago im Jahre 1456. 1493 wird von einem dänischen Jüngling berichtet, der nach der Ermordung seines Onkels alle nordischen Domkirchen sowie Rom, Santiago de Compostela und Jerusalem aufzusuchen hatte.¹³⁴ Konnte der Bußpilger selbst auf die Wahl seines Wallfahrtszieles einwirken? Die angegebenen Zielorte folgen der allgemeinen Entwicklung, d.h. es werden auch neue, auf-

131

130 So bei einem Pilger aus dem finnischen Åbo, der Vadstena "ob suorum remissionem peccatorum et devocionis sue insignia et vere penitencie indicia devotissime pretendentem" aufgesucht hatte, SD II, Nr. 2225, S. 140. Da kaum anzunehmen ist, daß jeder einzelne Pilger, der eine solche Bestätigung erhielt bzw. erbat, über seine Motivationen genau ausgefragt wurde, kann dies als Hinweis darauf gelten, daß der Sündenablaß auch in Skandinavien im Spätmittelalter als übliche Wallfahrtsmotivation galt. Ablaß als Wallfahrtsmotivation ebenso bei einem schwedischen Ritter in einer Urkunde vom 1.5.1415: "... iac wil Gudhi til hedhirs oc for aflathet schul fara nw mina pelagrimsfaerdh til sancta Olafs ...", SD II, Nr. 2070, S. 25.

131 Allein in der Stadt Antwerpen erfolgten in den Jahren 1415–1513 mindestens 2450 Auferlegungen von Buß- und Strafwallfahrten, SIGAL, *Les marcheurs*, S. 19–25; MAES, *Mittelalterliche Strafwallfahrten*, S. 102.

132 So im Jahre 1488 aus Stockholm eine Pilgerfahrt mit 10 Jahren Landesverweis verbunden, SSTB II:1, S. 148.

133 SSTB II:1, S. 106; SSTB II:2, S. 522 f.; SSTB II:3, S. 285; SSTB II:5, S. 8, 174.

134 DN VI, Nr. 551; DN XVII, Nr. 127.

kommende Wallfahrtsorte angeführt. Einige der spätmittelalterlichen Orte, die 'in Mode kamen' (wie z.B. Gubin) sind aus Skandinavien lediglich in den Quellen zu Bußpilgerfahrten belegt. Daraus läßt sich schliessen, daß die über die Zielorte bestimmenden kirchlichen oder weltlichen Autoritäten diesen neue Orten eine besondere Wirkung zumaßen.

Der Besuch von Märkten dürfte bei den lokalen und regionalen Pilgerfahrten schon früh ein wichtiges Zusatzmotiv gewesen sein, vor dem 15. Jh. liegen dazu jedoch kaum Belege vor. Umgekehrt war auch die wirtschaftliche Bedeutung der Pilger für einige skandinavische Städte nicht unerheblich. Die Kleinstädte Vadstena in Schweden sowie Nådendal in Finnland bei den gleichnamigen Birgittenklöstern hätten ohne die Pilger einen großen Teil ihrer Einkünfte verloren bzw. wären gar nicht gegründet worden. In einem Privilegienbrief Nådendals aus dem Jahre 1441 heißt es ausdrücklich, die Stadt solle u.a. deshalb in der Nähe des Klosters gegründet werden, um Pilger und andere Reisende sowie deren Pferde zu beherbergen und zu verköstigen.¹³⁵ Es handelt sich dabei um die erste Bestimmung über Pilger in den erhaltenen Privilegienbriefen für die Städte des schwedischen Reiches. Am 6.11.1444 erhielt die Stadt Vadstena auf Antrag der Äbtissin des Birgittenklosters vom König das Recht zur Abhaltung eines Marktes am Tage nach dem Fest der hl. Birgitta (23.7.).¹³⁶ Die Pilger werden im Privilegienbrief nicht ausdrücklich genannt, der Zusammenhang zwischen Markt und Wallfahrt ist jedoch eindeutig. Pilgerfahrten zum erw. Datum werden in den Mirakelberichten aus Vadstena häufig erwähnt.

Bei den Pilgerzeichen ergeben sich im 15. sowie zu Beginn des 16. Jahrhunderts (bis zur Reformation) markante Verschiebungen. Südeuropa ist nur noch mit 5 Pilgerzeichen aus Santiago vertreten, während aus Mitteleuropa 7 Zeichen stammen. Die restlichen 50 Zeichen stammen von skandinavischen Wallfahrtsorten, die vor dem 15. Jh. nicht vertreten waren. Bei den Fundorten ist sowohl in Bezug auf die

135 "... skal ok maghe byggias et koptorp, ther herbergherera, kroghara ok fodhermarska agha utj wara, som pelagrimum ok waeghfarande folke skulu skepa thera barning til sik och sinna haesta.", Privilegier, resolutioner och förordningar för Sveriges städer I (1251–1523), ed. N. HERLITZ, Stockholm 1927, S. 87.

136 "Wi Cristoffer ... konung ... thet borgarena i Watzstenom mgho hafva een frij marghnad daghen naest aepther sancte Birgitte dagh om hostin aarllica maedh alle the friihet oc articulis, som andre ware kopstaedher hafve i waart rike Swerike.", *ibid.*, S. 103.

Anzahl (43) als auch die geographische Verteilung eine sehr starke Aufsplitterung in Skandinavien und auch innerhalb der einzelnen Länder festzustellen. Die Pilgerzeichen auf den skandinavischen Kirchenglocken, die alle aus dem späteren Mittelalter stammen, bestätigen diese Tendenzen, wobei die mitteleuropäischen Orte stärker repräsentiert sind als bei den Originalzeichen.¹³⁷

1.5. Wallfahrtsziele: Zeitliche Entwicklung

Jerusalem, Rom und Santiago de Compostela sind bis zur Reformation die in den schriftlichen Quellen am häufigsten erscheinenden Ziele der skandinavischen Fernpilger. Die übrigen Wallfahrtsziele im Mittelmeerraum wurden jeweils in Verbindung mit dem Besuch eines oder mehrerer der drei großen Orte aufgesucht. Die untersuchten Quellen führen keinen Ort im Mittelmeerraum ohne die gleichzeitige Erwähnung eines oder mehrerer der drei klassischen Fernwallfahrtsorte Rom, Santiago oder Jerusalem an. Auch bei den übrigen Fernwallfahrtsorten des mittleren und nördlichen Europa werden mit wenigen Ausnahmen jeweils mehrere Ziele angeführt; eigenständige Erwähnung finden in den untersuchten Quellen lediglich vom 14. Jahrhundert an Aachen,¹³⁸ Wilsnack¹³⁹ sowie Canterbury.¹⁴⁰

Die tatsächliche Anzahl der Skandinavier, die die Wallfahrtsorte Mittel- und Südeuropas aufsuchten, ist ohne Zweifel wesentlich höher anzusetzen, als dies die Quellen belegen. Es kann die These aufgestellt werden, daß der überwiegende Teil der Skandinavier, die sich im Mittelalter nach Mittel- oder Südeuropa begaben, unabhängig von der Hauptmotivation ihrer Reise, auch Wallfahrtsorte aufsuchten. Das Aufsuchen von Wallfahrtsorten war ein so selbstverständlicher Teil des mittelalterlichen Reisens, daß es in den Quellen nicht gesondert aufgeführt wurde.¹⁴¹

137 ANDERSSON, Pilgrimsmärken, S. 164–165.

138 Aachen als eigenständiges Wallfahrtsziel ohne gleichzeitige Erwähnung anderer Orte: 1344, DN IV, Nr. 282, S. 231–232; 1374, Acta et processus, S. 109–110; 1384, DN XI, Nr. 70, S. 64–65.

139 1440, Bergen, Viaticum, DN I, Nr. 775, S. 361.

140 1309, DN VI, Nr. 72, S. 68–69.

141 Vgl. auch die diesbezügliche Bemerkung von O. ODENIUS: "Vallfärder utgjorde ett så självklart inslag i det medeltida fromhetslivet, att de ofta icke omtalas i det bevarade urkundsmaterialet.", Från Koburg till Rom, S. 220.

Die bis zur Mitte des 14. Jh. datierenden Erwähnungen von Bußwallfahrten in den skandinavischen Quellen betreffen fast ausschließlich auferlegte Fahrten nach Rom, zur Einholung der päpstlichen Absolution. Bußpilgerfahrten zu mehr als einem Zielort sowie zu skandinavischen Wallfahrtsorten kommen in den Quellen erst in der zweiten Hälfte des 14. Jh. vor.¹⁴²

Die schriftlichen Quellen zu den innerskandinavischen Pilgerfahrten führen bis zur Mitte des 14. Jh. vorwiegend Ziele in Dänemark an. Trondheim mit den Olavsreliquien ist von Anfang an sehr beliebt und behält seine Stellung während des gesamten Mittelalters. Schwedische Wallfahrtsorte sind in den Quellen gegen Ende des 14., sowie im 15. und 16. Jh. zu finden. Es ist jedoch davon auszugehen, daß viele skandinavische Wallfahrtsorte mit regem Pilgerbesuch in den schriftlichen Quellen gar nicht erscheinen; das Netz der Wallfahrtsorte Skandinaviens mit lokalem oder regionalem Einzugsgebiet war ohne Zweifel wesentlich dichter als die Quellen zu rekonstruieren erlauben.

Die Pilgerzeichenfunde ergänzen das Bild der schriftlichen Quellen in interessanter Weise. Santiago dominiert auch bei den Pilgerzeichenfunden mit insgesamt 125 Muscheln bzw. Abgüssen eindeutig.¹⁴³ Interessant im Vergleich zum schriftlichen Quellenmaterial ist hingegen die starke Stellung der Wallfahrtsorte im mittleren und nördlichen Deutschland: Maastricht (15 Funde bzw. Abgüsse), Köln (13) und Thann (12) nehmen die folgenden Plätze ein, erst dann folgt Rom (11). Aachen fällt dabei auf: der im schriftlichen Material nach Santiago, Rom und Jerusalem am stärksten vertretene Ort wird hier nur durch zwei originale Marienpilgerzeichen sowie einen Reliefabguß auf einer Glocke repräsentiert. Die Boden- und anderen Funde belegen auch Pilgerfahrten zu Orten, die in den schriftlichen Quellen nicht erscheinen: Thann, Neuss, Königslutter, Marburg, Elende, Fritzlar, Trier, Düren, Niedermünster und Eichstätt im deutschsprachigen Bereich, Tours, Noblat und Paris in Frankreich sowie Lucca in Italien.

¹⁴² Zum skandinavischen Bußwesen s. nach wie vor J. GUMMERUS, Beiträge zur Geschichte des Buss- und Beichtwesens in der schwedischen Kirche des Mittelalters, Upsala 1900. Die skandinavischen Bußpilgerfahrten sind weder für einzelne Regionen noch gesamthaft untersucht worden. Eine systematische Analyse und Darstellung auf dem Hintergrund der skandinavischen Rechts- und Sozialgeschichte stellt ein Desideratum dar.

¹⁴³ Siehe die Liste der skandinavischen Pilgerzeichenfunde im Anhang, die aus den Angaben bei L. ANDERSSON, Pilgrimsmärken och vallfart, zusammengestellt wurde.

Es ist natürlich nicht auszuschließen, daß Pilgerzeichen auch käuflich oder auf andere Weise erworben wurden, beispielsweise von den sog. 'Berufspilgern', die regelmäßige Pilgerfahrten gegen Entschädigung ausführten. Auch in diesem Falle belegen die Zeichenfunde jedoch ausgeführte Pilgerfahrten nach dem jeweiligen Ort. Einige Pilgerzeichen aus Deutschland sind lediglich als Abgüsse auf Glocken belegt (Neuss, Trier, Düren, Niedermünster, Eichstätt); dabei ist nicht auszuschließen, daß diese Zeichen von den Glockengießern aus ihren Herkunfts- bzw. Ausbildungsgebieten mitgebracht wurden und nicht Pilgerfahrten von Skandinavien repräsentieren.

Die Pilgerzeichenfunde ergeben folgendes Bild der zeitlichen Entwicklung: bis zum 13. Jh. gingen die Pilgerfahrten von einigen wenigen Orten in Dänemark und Norwegen vor allem nach Santiago und Südeuropa. Im 14. Jh. trat ein starker Rückgang der südeuropäischen Wallfahrtsziele, verbunden mit einer Zunahme der mitteleuropäischen Ziele ein, wobei auch die Zahl der Ausgangsorte zunahm. Eine starke Veränderung trat im 15. Jh. ein; die süd- und mitteleuropäischen Orte sind nur noch schwach vertreten, während die skandinavischen Orte dominieren. Die Herkunftsgebiete sind nun auf ganz Skandinavien verstreut.

Auffällige Unterschiede zum schriftlichen Quellenmaterial sind bei den Pilgerzeichen die starke Stellung der norddeutschen Orte (mit Ausnahme Aachens) sowie die vielen Wallfahrtsorte, die in den schriftlichen Quellen nicht erwähnt werden. Dies scheint die Auffassung von der Zufälligkeit bzw. den Lücken der schriftlichen Quellenüberlieferung zu bestätigen. Eine weitere Erklärung ist darin zu suchen, daß eine Pilgerfahrt in den norddeutschen Bereich für die Skandinavier keine übermächtige Anstrengung bzw. Gefahr bedeutete und nicht zur Ausstellung von Testamenten oder Verpfändungen führte, die sich in den schriftlichen Quellen niederschlagen hätten.

Ein Hinweis auf das unterschiedliche Prestige der Pilgerfahrten kann darin gesehen werden, daß lediglich eines der untersuchten Gräber Pilgerzeichen von skandinavischen Orten (je 1 Zeichen aus Trondheim und aus Vadstena) aufwies; alle anderen, in Gräbern aufgefundenen Pilgerzeichen stammten von außerskandinavischen Orten.¹⁴⁴

144 ANDERSSON, Pilgrimsmärken, S. 141–142.

2. AUSLÄNDISCHE PILGER IN SKANDINAVIEN

Begaben sich auch ausländische Fernpilger in größerem Maße nach Skandinavien, um dort Wallfahrtsorte aufzusuchen? Skandinavien lag für Mittel- und vor allem für Südeuropäer stets am äußersten Rand der ihnen bekannten Welt und wurde in Anlehnung an antike Autoren als abgelegene, fern, fremd, unwirtlich, bedrohlich, und von den absonderlichsten Monstren bewohnt angesehen. Zumindest die päpstliche Kurie sowie süd- und mitteleuropäische Fernhändler verfügten über genauere und realistischere Kenntnisse, die jedoch keine weitere Verbreitung fanden.¹⁴⁵ Diese Einstellungen und Vorurteile dürften von wesentlicher Bedeutung für die Wahl des Wallfahrtszieles gewesen sein.

136

Ein weiterer Faktor war der allgemeine Bekanntheitsgrad der Heiligenkulte. Skandinavien bildete dabei sowohl geographisch als auch wegen seiner späten Christianisierung ein Randgebiet. Es ist davon auszugehen, dass die skandinavischen Kulte nur in den benachbarten Grenzgebieten bzw. im Einflussbereich der Hanse einen größeren Bekanntheitsgrad erreichten, der auch mit Voten und Pilgerfahrten verbunden war. Der Besuch dänischer Orte durch Norddeutsche ist aus vereinzelt Belegen in Testamenten und anderen Quellen ersichtlich; das tatsächliche Ausmaß dieser Pilgerfahrten ist hingegen nur sehr schwer abzuschätzen. Mit Ausnahme des hansischen Kulturbereiches liegen kaum irgendwelche Hinweise für das Aufsuchen skandinavischer Wallfahrtsorte durch Pilger aus dem übrigen Europa vor.

Nur wenige Quellen bezeugen Pilgerfahrten von Nicht-Skandina-

¹⁴⁵ Als eingehendste Untersuchung zum Bild des Nordens in der mittelalterlichen Kultur s. L. DE ANNA, *Conoscenza e immagine della Finlandia e del Settentrione nella cultura classico-medievale* (Annales Universitatis Turkuensis B 180), Turku 1988; F. CARDINI, *Mito del Nord e conoscenza del Settentrione europeo in alcune fonti fiorentine del Trecento*. In: Id., *Minima mediaevalia*. Firenze 1987, S. 211–234. Zur Entwicklung der kartographischen Darstellung Skandinaviens und des Nordens s. A.-D. VAN DEN BRINCKEN, *Die kartographische Darstellung Nord-europas durch italienische und mallorquinische Portolanzeichner im 14. und in der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts*, in: *Hansische Geschichtsblätter* 92 (1974), S. 45–58; Ead., *Finis Terrae. Die Enden der Erde und der vierte Kontinent auf mittelalterlichen Weltkarten* (MGH Schriften, Bd. 36), Hannover 1992, zum Norden insbes. S. 167–171.

viern nach *Trondheim* (Nidaros) zum Heiligen Olav, dessen Kult im gesamten Ost- und Nordseeraum bis nach England verbreitet und der als Heiliger bis in den Mittelmeerraum bekannt war. Bereits Adam von Bremen führt zwar Pilger "aus weit entfernten Regionen" an, die sich in Trondheim eingefunden hätten und erwähnt auch zwei verschiedene Pilgerwege. Es wird jedoch nicht angegeben, woher diese Pilger kamen.¹⁴⁶ Aus den Mittelmeerländern dürften sich nur sehr selten Pilger nach Skandinavien begeben haben. Die Anführung von Bußpilgern aus Frankreich und dem spanischen Galicien in den Olavsmirakeln ist wohl eher als Kultpropaganda denn als Beleg für regelmäßige und zahlreiche Pilgerfahrten aus diesen Ländern anzusehen.¹⁴⁷ Die fragmentarische Quellenüberlieferung ist jedoch in Rechnung zu stellen. Es ist nicht auszuschließen, daß sich unter den Pilgern des 11., 12. und 13. Jh. in vermehrtem Maße auch Nicht-Skandinavier befanden. Das Ausmaß der Pilgerfahrten von Ausländern nach Trondheim wird sich nie mit Sicherheit feststellen lassen.

Einige Hinweise finden sich in den generellen, durch die weltlichen Behörden erlassenen Schutzbestimmungen für Pilger. In den Verordnungen der norwegischen Könige Magnus Erlingsson und Erik Magnusson aus den Jahren 1163 und 1297 werden die ausländischen Pilger ausdrücklich mit einbezogen.¹⁴⁸ Die Bestimmung König Håkon Magnussons aus dem Jahre 1303 ist gegen Ausländer gerichtet, die sich als Pilger verkleidet und Plünderungen ausgeführt hatten. Jeder unbekannte Ausländer habe aus diesem Grunde ein Empfehlungsschreiben einer geistlichen oder weltlichen Autorität mit sich zu führen, andernfalls sei er aus dem Lande zu verweisen.¹⁴⁹ Belege

146 "... a longinquis illic regionibus confluant hii, qui se meritis sancti non desperant iuvari.", Adam von Bremen, Hamburgische Kirchengeschichte IV:32.

147 Passio et miracula, S. 96, 102.

148 "... quicumque pecierit hanc ecclesiam oraturus vel eleemosynam oblaturus, tam advene quam indigene ... pacifice in pace suscipiantur et dimittantur.", E. VANDVIK (ed.), Latinske dokument till norsk historie, Oslo 1959, Nr. 10.; "... at ver hafum tekit alla pilgrima ... haerlandsker aeda utlaendzker j guds haegnad ...", DN I, Nr. 87.

149 29.5.1303, RN III, Nr. 83. In einem weiteren Brief König Magnus Erikssons aus dem Jahre 1328, in dem er Pilger vor Angriffen in Schutz nimmt, werden ausländische Pilger nicht mehr erwähnt, DN II, Nr. 164, cf. RN IV, Nr. 610. In einem Schreiben Benedikt XII. aus dem Jahre 1336 werden die schwedischen Olavspilger aus den Provinzen Angermanland und Helsingland unter päpstlichen Schutz genommen, DN I, Nr. 235.

anderer Art, insbesondere Urkundenbelege, liegen jedoch nicht vor, so daß sich eindeutige Schlüsse verbieten.

Die detaillierten Untersuchungen der Lübecker Bürgertestamente ergaben sowohl für die Zeit vor als auch nach der Grossen Pest in der Mitte des 14. Jh. nur sehr spärliche Hinweise auf Pilgerfahrten nach Trondheim. Die Lübecker Olavspilger bildeten stets nur eine kleine Minderheit im Vergleich zu den Pilgern nach anderen Zielorten. Bei den Olavspilgern handelte es sich zudem in überwiegendem Maße um die Vertreter einer bestimmten sozialen Gruppe, der sog. Bergenfahrer, d.h. von Hansekaufleuten, die mit Bergen Handel betrieben hatten und meist während einer gewissen Zeit dort ansäßig gewesen waren.¹⁵⁰ Von 704 Pilgerfahrten in Lübecker Bürgertestamenten des Spätmittelalters wurden lediglich deren vier nach Skandinavien, zum Heiligen Olav nach Trondheim angeordnet.¹⁵¹ Besonders im Falle der Einwohner Lübecks kann dies nicht auf fehlenden Kenntnissen Skandinaviens beruhen, da die Handels- und Verwandtschaftsbeziehungen bis hinauf nach Finnland über Jahrhunderte sehr eng und für Lübeck von großer Bedeutung waren.

138

Der von den deutschen Kaufleuten beherrschte Ostseehandel und die Ansiedlung in den skandinavischen Städten schufen offenbar nur in geringem Maße kulturell-religiöse Beziehungen, die sich in häufigen Pilgerfahrten ausgedrückt hätten. Die Ausführung von Pilgerfahrten nach Trondheim blieb in Lübeck wie auch in anderen Städten des Hansebereiches vorwiegend auf die soziale Gruppe der Bergenfahrer beschränkt.¹⁵² Dies im Gegensatz zu den deutschen Pilgern nach den Orten des Mittelmeerraumes, bei denen es sich nur zum geringen Teil um Kaufleute oder andere Reisende handelte, welche die zu besuchenden Gebiete bereits von früher her kannten. Bezeichnend ist auch die Überbringung von Votivgaben als Dank für erfolgte Heilungen durch (Handels)Schiffe anstelle von persönlichen Pilgerfahrten, wie in der Stockholmer Defixio-Domini-Mirakelsammlung des 15. Jh.:

nommen, DN I, Nr. 235.

150 FRIEDLAND, St. Olav als Schutzpatron, S. 20.

151 N. OHLER, Zur Seligkeit und zum Trost meiner Seele. Lübecker unterwegs zu mittelalterlichen Wallfahrtsstätten, in: Zeitschrift des Vereins für Lübeckische Geschichte und Altertumskunde 63 (1983), S. 97–98. Zum Olavskult im Hanseraum cf. M. ZENDER, Heiligenverehrung im Hanseraum, in: Hansische Geschichtsblätter 92 (1974), S. 1–15.

152 FRIEDLAND, St. Olav als Schutzpatron, S. 22–23.

ein Schiffer überbrachte im Auftrag eines Bürgers und einer Bürgerin von Danzig Wachs und Silber als Dank für zwei Heilungen.¹⁵³

Das für Skandinavien im Spätmittelalter zu den beliebtesten Wallfahrtsorten gehörende schwedische *Vadstena* scheint von Nicht-Skandinaviern nur selten aufgesucht worden zu sein, obschon die dort verehrte hl. Birgitta durch ihre vielgelesenen *Revelationes*, ihre religiösen und kirchenpolitischen Stellungnahmen sowie die bis nach Deutschland, den Niederlanden, England, Spanien und Italien verbreiteten Klöster ihres Ordens in ganz Europa bekannt wurde.¹⁵⁴ Belege für die liturgische Verehrung Birgittas liegen aus vielen Teilen Europas vor,¹⁵⁵ und Reliquien der schwedischen Heiligen gelangten auch nach Mittel- und Südeuropa.¹⁵⁶

Am 29.6.1402 erbat der Erzbischof von Magdeburg aus *Vadstena* Reliquien der Heiligen. Dabei wird ausdrücklich auf die vielen Wunder verwiesen, welche sich bei einer neugegründeten Kapelle zu Ehren der Heiligen ereigneten – offenbar bereits bevor sich dort Reliquien der Heiligen befanden.¹⁵⁷ Ein weiteres, offenbar gleichzeitig abgesandtes Schreiben aus der gleichen Gegend schildert ähnliche Vorgänge: der Abt des Zisterzienserklosters Zinna bei Brandenburg berichtete in seinem Schreiben vom 1.7.1402 von vielen Mirakeln und erbat sich aus diesem Grunde Reliquien für eine neue Kirche in der Nähe des Klosters. Von Interesse sind dabei auch die Bemerkungen zum Bekanntheitsgrad der Heiligen vor dieser Mirakelwelle: fast niemand habe vorher die Verdienste oder auch nur den Namen Birgittas gekannt.¹⁵⁸ Nach der Einweihung der Kirche, die jedoch in dieser Phase offenbar noch keine Birgittareliquien aufwies, hätten sich viele Mirakel ereignet, wie der Abt berichtet: Besessene, von Geburt an

153 *Miracula Defixionis Domini*, S. 20.

154 Zu den Birgittenklöstern Mitteleuropas s. T. NYBERG, *Birgittinische Klostergründungen des Mittelalters* (*Bibliotheca Historica Lundensis* XV), Lund 1965.

155 Zur Verehrung Birgittas außerhalb Schwedens s. Ortrud REBER, *Die Gestaltung des Kultes weiblicher Heiliger im Spätmittelalter. Die Verehrung der Heiligen Elisabeth, Klara, Hedwig und Birgitta*, Hersbruck 1963, insbes. S. 61–62.

156 Zur Übersendung von Birgittareliquien durch Königin Philippa von Schweden an Martin V. im Jahre 1419 s. SD III, Nr. 2605.

157 "...populi devocione permoti et tantis miraculis excitati...", SD IV, Nr. 2925, S. 74.

158 "...choruscare non cessat eciam apud illos, quibus et nomen et meritum ipsius hactenus existerat incognitum. Cum enim in nostra patria ante parvum tempus nemo aut pene nemo reperiretur, qui vel nomen Birgitte aliquando audivisset...", SD IV, Nr. 2926, S. 74.

Gelähmte und andere Kranke seien geheilt sowie, "was noch wunderbarer sei", selbst Totgeglaubte wieder zum Leben erweckt worden.¹⁵⁹

Dabei stellen sich verschiedene Fragen: Wie konnte eine Kirche geweiht werden, ohne daß Reliquien der Hauptpatronin vorlagen? Durch was wurden die Pilger angezogen und die Wunder bewirkt, bevor die Reliquien vorlagen? Auf welchen Informationen beruhte die plötzliche Bekanntheit der Heiligen und ihrer Wunderkraft? Zum letzteren ist anzunehmen, daß die *Miracula in vita* sowie *post mortem* der Heiligen in den Predigten erläutert und dargestellt wurden und zur Nachahmung anregten. Belege für Pilgerfahrten nach Vadstena liegen jedoch kaum vor, weder aus diesen noch aus anderen Gegenden Deutschlands.

Ob mit den Pilgern aus fernen Gegenden, die in einem Ablassgesuch von 1416 an das Konzil zu Konstanz erwähnt werden, ausländische Pilger gemeint waren, läßt sich nicht mit Sicherheit erschliessen.¹⁶⁰ In einem generellen Recht zur Ablaßerteilung (40 Tage), das Erzbischof Johannes von Uppsala im Jahre 1450 dem Kloster Vadstena zuerkannte, heißt es zur Begründung, daß Pilger "quasi ex omni parte orbis" nach Vadstena kämen¹⁶¹ – ein Hinweis auf ausländische Pilger? In der Fortsetzung der gleichen Urkunde wird dann jedoch ausdrücklich auf die Pilger aus dem Bistum Uppsala verwiesen.

Das *Diarium* des Klosters Vadstena sowie andere Quellen führen zwar Ausländer an, die sich dienstlich, d.h. in Angelegenheiten, die das Kloster oder den Orden betrafen, nach Vadstena begaben und bei der Gelegenheit wohl auch die Reliquien aufsuchten, jedoch kaum Besucher, die nach Vadstena nur oder in erster Linie als Pilger kamen. Im Januar des Jahres 1406 berichtet das *Diarium* von einem Magister Robertus, der vom Papst zum Bischof geweiht und zu wichtigen Verhandlungen nach Schottland entsandt worden sei. Er habe die heilige Birgitta sehr verehrt und sei aus diesem Grunde zuerst nach Vadstena gereist, um ihre Reliquien aufzusuchen. Magister Robertus

159 "... ecclesiam ... ad honorem sancte Birgite fecimus sollempniter dedicari ... plurimi de meritorum ipsius confisi suffragiis in suis infirmitatibus et necessitatibus ipsius patrocinia postulant et copiose inveniunt in tantum, ut frenetici et paralitici, ex utero matris contracti et variis infirmitatibus laborantes ibi optate consequantur remedia sanitatis, ymmo, quod mirabilius est, etiam mortui quammulti ibidem revocentur ad vitam ...", SD IV, Nr. 2926, s. 75.

160 "... quia inconueniens videretur, ut peregrinis de remotis partibus huc venientibus non debeat aliquid de iniunctis eis penitentiis indulgeri ...", SD III, Nr. 2248.

161 RA Stockh., Pergam., 1.10.1450.

wird in vieler Beziehung als ein aussergewöhnlicher, gelehrter und besonders frommer Mann geschildert: er habe in Schweden Evangelienstellen so meisterhaft ausgelegt, daß sich alle verwundert hätten. Auf seiner Pilgerfahrt nach Vadstena habe er in Skänninge seine Schuhe ausgezogen und sei barfuss weitergewandert. Er sei bis zu den Knien im Schnee versunken, und ein Kanoniker aus Linköping, der ihm gefolgt sei, habe an diesem kältesten Tag des Winters um das Leben des Schotten gefürchtet und ihn zur Rückkehr aufgefordert.¹⁶² Es scheint sich um die einsame Pilgerfahrt eines Mannes zu handeln, der Birgitta in besonderer Weise verehrte.

Eine weitere Quelle ähnlicher Art liegt aus dem Jahre 1450 vor: ein Empfehlungsschreiben des Kanzlers der Universität Oxford Gilbertus Kymer für einen stellvertretenden Pilger, der im Auftrage des vormaligen Kanzlers Thomas Gastorgire nach Vadstena gesandt wurde. Gastorgire hatte während einer Krankheit eine Vision erfahren und dabei das Bild der heiligen Birgitta erblickt, wie es im (Birgitten)Kloster Syon zu sehen war. Er hatte daraufhin die Entsendung eines Pilgers nach Vadstena gelobt.¹⁶³ Es handelte sich also auch in diesem Falle um einen hochgelehrten Mann, der Birgitta in besonderer Weise verehrte und eine Dankpilgerfahrt veranlasste, nicht um eine Pilgerfahrt als Ausdruck einer breiteren, volkstümlichen Verehrung.

Im Jahre 1512 besuchte "ein alter Deutscher" mit Vornamen Jacob die Jakobskirche im finnischen Renko – suchte er vielleicht alle Kirchen seines Namensheiligen in Finnland oder im ganzen Schwedischen Reiche auf?¹⁶⁴

162 "... propter devocionem, quam ad sanctam Byrgittam habuit, venit primo visitando monasterium Vazstenense et reliquias eiusdem sancte.", *Diarium Vadstenense*, S. 147–148.

163 "... Gilbertus Kymer Cancellarius ... apparuit ei mentaliter effigies sancte Birgitte sicut depingitur in monasterio predicto de Syon ... evanuit omnis timor cordis ac corporis ... genuflectens cum duobus sacerdotibus coram ymagine ... et tunc votum fecit ut peregrinum exhibeat ad colendum ...", RA Stockh., Cod. A 20, f. 46r–v.

164 E. GRÖNBLAD, *Nya källor till Finlands medeltidshistoria*, Köpenhamn 1857, S. 554. Es ist jedoch auch möglich, daß er nicht direkt aus Deutschland kam, sondern in Finnland, Schweden oder Livland ansäßig war

3. ZUR RECHTSSTELLUNG

Wie stand es um die rechtliche Stellung der skandinavischen Pilger?¹⁶⁵ Bereits Knud der Große teilte im Jahre 1027 in einem Brief an den Erzbischof von Canterbury mit, er sei kürzlich in Rom gewesen, wo er für den Erlaß seiner eigenen Sünden und für das Wohl der ihm untergebenen Völker gebetet habe. Neben anderen Maßnahmen habe er auch mit dem Papst (Johannes XIX.) sowie mit Kaiser Konrad und anderen Fürsten vereinbart, daß die Einwohner seines ganzen Reiches, sowohl Engländer als auch Dänen, auf dem Wege nach Rom Rechtsschutz genießen sollten und an den Zollstellen keine Gebühren zu entrichten hätten. Diese Bestimmungen, die "sowohl Kaufleute als auch Pilger" betrafen, seien von allen Fürsten unterzeichnet worden.¹⁶⁶ Diese Erleichterungen, die Knud der Große im Jahre 1027 für die dänischen und englischen Rompilger aushandelte, stellen die ersten dokumentarisch belegten rechtlichen Schutz- und Friedensbestimmungen für skandinavische Pilger dar.

Die dänischen, norwegischen und schwedischen Landschaftsgesetze weisen nur wenige Schutzbestimmungen für Pilger auf, was damit erklärt werden kann, daß auch die skandinavischen Pilger den Schutzbestimmungen des kanonischen Rechts unterstanden.¹⁶⁷ Neben Be-

142

165 Zur rechtlichen Stellung des mittelalterlichen Pilgers im allgemeinen s. F. GARRISON, A propos des pèlerins et de leur condition juridique, in: *Études d'histoire du droit canonique, dédiées à Gabriel Le Bras*, t. II, Paris 1965, S. 1165–1189; L. SCHMUGGE, "Pilgerfahrt macht frei", insbes. S. 18–24; L. CARLEN, Wallfahrt und Recht im Abendland (Freiburger Veröffentlichungen aus dem Gebiete von Kirche und Staat, Bd. 23), Freiburg/Schweiz 1987.

166 "Notifico vobis me noviter isse Romam ... Locutus sum igitur cum ipso imperatore et domino papa et principibus qui ibi erant ... cunctique principes edictis firmaverunt, ut homines mei, tam mercatores quam alii orandi causa viatores, absque omni angaria clausurarum et theleonarium firma pace et iusta lege securi Romam eant et redeant.", DN XIX, Nr. 11, S. 22–23.

167 Dazu CARLEN, Wallfahrt und Recht, S. 150–151. Der Grad der Rezeption des kanonischen Rechtes im skandinavischen Mittelalter ist eine offene Frage, s. dazu G. SMEDBERG, Nordisches kontra Kanonisches Recht, in: *Acta Visbyensia VI*, Visby 1981, S. 235–239, der jedoch zu kategorisch die Akzeptanz des kanonischen Rechtes in Skandinavien ablehnt. Die Vereinheitlichung der regionalen Landschaftsrechte unter königlicher Leitung erfolgte 1274 in Norwegen sowie 1347 in Schweden, gewisse Teile der alten Gesetzgebung, wie die kirchenrechtlichen Bestimmungen (sog. kyrkobalken), wurden jedoch nicht ersetzt und blieben weiterhin in Kraft. Zu den skandinavischen Landschaftsrechten im allgemeinen s. den Art. 'Landskabslove', in: KL X, col. 228–233.

stimmungen zum verstärkten Pilgerschutz an kirchlichen Festtagen¹⁶⁸ und Vorschriften zu Bußpilgerfahrten¹⁶⁹ finden sich lediglich einige Bestimmungen zum Schutz des Eigentums sowie der Rechtsansprüche abwesender Pilger:

- Aufschub einer Anklage wegen Diebstahls bis zur Rückkehr des Pilgers,¹⁷⁰
- Aufschub der gerichtlichen Behandlung eines Grundstückzwistes bis zur Rückkehr des Pilgers,¹⁷¹
- Aufschub der Eidesleistung im Falle einer Pilgerfahrt,¹⁷²
- Ersatzwahl für einen Geschworenen, der sich auf einer Pilgerfahrt befand,¹⁷³
- Recht zum Grundstücksverkauf während der Pilgerfahrt des Ehemannes oder der –frau.¹⁷⁴

Die ersten erhaltenen Schutzbestimmungen zur *Olavspilgerfahrt* nach Trondheim datieren bereits aus dem 12. Jh. und belegen die Bedeutung, die dieser Pilgerfahrt von den weltlichen Autoritäten beigemessen wurde; es handelt sich dabei auch um die ersten rechtlichen Bestimmungen zu innerskandinavischen Pilgerfahrten. Die verschiedenen Rechtsbestimmungen zur Wallfahrt nach Trondheim liefern auch im europäischen Vergleich ein interessantes Beispiel für die zeitliche Entwicklung des Pilgerrechts:

- 1164 erließ der norwegische König Magnus Erlingsson einen Privilegienbrief für die norwegische Kirche, stellte das Königreich unter den ausdrücklichen Schutz des Landespatrons Olav und er-

168 Schutz der Erikspilger nach Uppsala am Erikstag, zu Laurentii sowie an weiteren Festtagen, Upplandslagen, Kyrkobalken, XXII, SGL III, Stockholm 1834.

169 Schutzfrist von acht Tagen vor dem Aufbruch zu einer Bußpilgerfahrt, Gutalagen, XIII, SGL VII, Stockholm 1852; Päpstliche Reservatsfälle, Östgötalagen, Kyrkobalken, XXX, SGL II, Stockholm 1830.

170 Jyske lov, II, 109, Danmarks gamle Love paa Nutidsdansk II, edd. E. KROMAN & S. IUUL, København 1945.

171 Upplandslagen, Jordabalken, XX, SGL III.

172 Dalalagen, Rättegångsbalken, XIII, A. HOLMBÄCK & E. WESSÉN, Svenska landskapslagar II, Stockholm 1936.

173 Jyske lov, II, 56.

174 Västmannalagen, Jordabalken, XIII, SGL V, Stockholm 1841. Eine ähnliche Bestimmung (Verkaufsrecht bei Pilgerfahrt des Ehemannes) auch in Magnus Eriks- sons Landslag, Eghno Balken, XIX.

ließ Schutzbestimmungen für alle Pilger, die nach Trondheim kamen um zu beten oder Votivgaben zu bringen.¹⁷⁵

- Cölestin III. bezog sich, als er am 15.6.1194 die Rechte der norwegischen Kirche erneuerte und bestätigte, ausdrücklich auf den Privilegienbrief König Magnus Erlingssons. Die Schutzbestimmungen für die Olavspilger wurden im Wortlaut leicht abgeändert, blieben inhaltlich jedoch gleich: Schutz für in- und ausländische Pilger sowohl in Friedens- als auch in Kriegszeiten bei der Reise nach Trondheim sowie bei der Rückkehr. Bei Angriffen auf Pilger wurden die kanonischen Strafen sowie die Verweigerung des kirchlichen Begräbnisses angedroht.¹⁷⁶ Das bereits von König Magnus den Pilgern zugestandene Recht auf Selbstverteidigung – bis hin zur Tötung des Angreifers – wurde von Cölestin III. in eindeutiger Weise bestätigt.
- Ähnliche Schutzbestimmungen für die Olavspilger wie in den Jahren 1164 und 1197 sind wiederum in dem Übereinkommen zu finden, das 1273 zwischen Erzbischof Johannes von Nidaros sowie König Magnus Håkonsson von Norwegen geschlossen wurden. Nach der Wiederholung der früheren Bestimmungen heißt es in der Übereinkunft, daß Angriffe auf Pilger durch ein kirchliches Gericht sowie, falls notwendig, auch durch den königlichen Vogt geahndet werden sollten. Neu ist auch die Ausweitung des Schutzes auf Pilger zu sämtlichen norwegischen Wallfahrtsorten. Vom Selbstverteidigungs- oder gar Tötungsrecht der Pilger ist hingegen nicht mehr die Rede;¹⁷⁷ offenbar hatte sich die allgemeine Rechtslage soweit gebessert, daß dies nicht als notwendig erachtet wurde.

175 "... quicunque pecierit hanc ecclesiam oraturus vel eleemosynam oblaturus, tam advene quam indigene, etsi pacis integritas regna non federet, sed dissensio distrahat, pacifice in pace suscipiantur et dimittantur. Quod si quis eis iniurias vel opere aut consilio fraude et financiis vel alias maligne moliatur aut rapinam arbitretur, in tali opere ante archiepiscopum vel canonicos sancti Olavi convictum in perpetuum exulamus, et si hoc agens aut vulneretur aut mori (morti) detur, ei in cimiterio sepultura denegatur ...", E. VANDVIK (ed.), *Latinske dokument till norsk historie*, Oslo 1959, Nr. 10.

176 "Omnes eciam ad ejus ecclesiam devocionis causa et peregrinacionis intuitu accedentes tam advenas quam indigenas sive guerre tempus sit sive pacis in eundo et redeundo firma volumus et statuimus securitate gaudere potiri et eos qui rei de talium molestatione inventi fuerint poene canonice in eos generali deliberacione statute decernimus subiacere, illis quos interfici tali conflictu a peregrinis pro defensione sua contigerit sepulturam censentes ecclesiasticam denegari.", VANDVIK (ed.), *Latinske dokument*, Nr. 13, ebenso in DN II, Nr. 3.

177 DN I, Nr. 64a.

- In der Übereinkunft von 1277 zwischen den gleichen Parteien (Erzb. Joh. von Nidaros sowie König Magnus Håkonsson) werden die Pilgerschutzbestimmungen von 1273 wiederholt. Interessant ist jedoch der Zusatz, daß die Strafandrohung nicht nur jenen galt, die sich an Pilgern vergehen wollten, sondern auch Spionen bzw. Kundschaftern ("exploratores"), die sich als Pilger ausgaben.¹⁷⁸
- König Erik Magnusson bestätigte am 25.11.1297 diese Pilgerschutzbestimmungen für in- und ausländische Pilger.¹⁷⁹
- König Håkan Magnusson wandte sich am 29.5.1303 insbesondere gegen sog. falsche Pilger, die Plünderungen ausgeführt hatte und verordnete aus diesem Grunde, daß jeder Pilger ein Empfehlungsschreiben mit sich zu führen habe, andernfalls werde er ausgewiesen.¹⁸⁰
- Im Jahre 1320 regelte Erzbischof Eilif in einem Statut unter anderem das Begräbnis von Pilgern, die unterwegs verstarben.¹⁸¹
- In einem weiteren Brief König Magnus Erikssons aus dem Jahre 1328, in dem er Pilger vor Angriffen in Schutz nimmt, werden ausländische Pilger nicht mehr erwähnt.¹⁸²
- In einem Schreiben Benedikt XII. aus dem Jahre 1336 werden die schwedischen Olavspilger aus den Provinzen Angermanland und Helsingland unter päpstlichen Schutz genommen.¹⁸³
- Eine weitere bischöfliche Bestätigung der Pilgerschutzbestimmungen erfolgte dann, unter Bezugnahme auf die Übereinkommen von 1273 und 1277, am 23.8.1351 durch Erzbischof Olaf von Nidaros.¹⁸⁴
- Die späteren bischöflichen, päpstlichen oder königlichen Stellungnahmen zu Pilgern und deren Schutz sind nicht mehr in genereller Weise abgefaßt, sondern betreffen Einzelfälle, wie die Beraubung

178 NGL II, S. 465; VANDVIK (ed.), *Latinske dokument*, Nr. 29. Vergleichbare Rechtsbestimmungen gegen Spione, die sich als Pilger verkleideten bei CARLEN, *Wallfahrt und Recht*, S. 221–222. Dazu L. SCHMÜGGE, *Der falsche Pilger*, in: *Fälschungen im Mittelalter*, Teil V (MGH Schriften, Bd. 33, V), Hannover 1988, zu den Spionen und Dieben insbes. S. 477–479.

179 DN I, S. 79; RN II, S. 318.

180 NGL III, S. 58; RN III, S. 51. Zu den falschen Pilgern s. CARLEN, *Wallfahrt und Recht*, S. 221–224.

181 NGL III, S. 261.

182 DN II, Nr. 164, cf. RN IV, Nr. 610.

183 DN I, Nr. 235.

184 NGL III, S. 304.

von Olavspilgern durch einen Vogt, worüber sich Erzbischof Erik von Nidaros am 26.3.1519 beim König beschwerte.¹⁸⁵

Neben dem erw. Schreiben Knuds des Grossen von 1027 liegen nur wenige Schutzbestimmungen vor, die sich mit den skandinavischen Fernpilgern außerhalb der Grenzen ihrer Heimatländer befassen. Es ist davon auszugehen, daß die Skandinavier, ebenso wie die übrigen Fernpilger, den allgemeinen christlichen (kanonischen) sowie den Schutzbestimmungen der jeweiligen Aufenthaltsgebiete unterstanden. Aus dem Jahre 1251 ist ein Schreiben von Innozenz IV. aus Lyon an Königin Blanca von Frankreich erhalten, in dem diese aufgefordert wird, an die päpstliche Kurie reisenden Geistlichen sowie Pilgern aus Dänemark Zollfreiheit zu gewähren.¹⁸⁶

146

Die Pilger aus Skandinavien waren zumindest im 15. Jh. eine so bedeutende Gruppe unter den Ausländern, die nach Santiago de Compostela pilgerten, daß sie neben den Pilgern anderer Nationalitäten in den Schutzbestimmungen der spanischen Könige gesonderte Erwähnung fanden. Die "Pilger aus den Königreichen Dänemark, Norwegen und Schweden" sind ausdrücklich in dem Schutzbrief aufgeführt, den der spanische König Johann II. am 1. Januar 1434 in Santiago erließ; es handelte sich um ein heiliges Jahr der Kirche zu Santiago.¹⁸⁷ während des ganzen Jahres sollten Pilger aus diesen Königreichen zu Land und zur See sicher an- und abreisen sowie bei Tag und bei Nacht die Kirche zu Santiago besuchen können. Diese Schutzbestimmungen für skandinavische Pilger wurden im Jahre 1479 bestätigt.¹⁸⁸

4. FORMEN DES VERHALTENS

Wie verhielten sich die skandinavischen Pilger vor und während ihrer Reise? Welche Vorbereitungen ergriff man, wie lief die Pilgerfahrt ab, wie verhielten sich die skandinavischen Pilger an den Wallfahrts-

185 DN I, Nr. 1054.

186 DD II:1, Nr. 35, S. 36–37.

187 Dazu sowie zur Urkundenfälschung des 15. Jh., die der Tradition des Heiligen Jahres von Santiago zugrundeliegt s. B. SCHIMMELPFENNIG, Die Anfänge des Heiligen Jahres von Santiago de Compostela im Mittelalter, in: JMH 4 (1978), S. 285–303.

188 L. VAZQUEZ DE PARGA, J. M. LACARRA, J. URÍA, Las peregrinaciones a Santiago de Compostela, Bd. 1, Madrid 1948, S. 257–258.

zentren Mittel- und Südeuropas? Lassen sich soziale Unterschiede und zeitliche Veränderungen erkennen? Wie verhielt sich die Sondergruppe der Bußpilger, die sich zu in- und ausländischen Zielen aufzumachen hatte? Unterschieden sich die Skandinavier in ihren Verhaltensweisen von den Pilgern aus den übrigen Teilen Europas?¹⁸⁹ Wirkten sich die Charakteristiken ihrer Ausgangsgebiete – späte Christianisierung, lange Distanzen und dünne Besiedlung, nordisches Klima – auf die Verhaltensweisen aus? Grundsätzlich ist davon auszugehen, daß die Skandinavier zahlenmäßig nur einen sehr kleinen Teil der Pilgerscharen auf den Verkehrswegen Europas stellten und sich aus diesem Grunde ihren Mitpilgern anzupassen hatten.

4.1. Mehrfachpilger und Stellvertretungen

Bei Berücksichtigung der großen Distanz könnte man annehmen, daß die Skandinavier eine Pilgerfahrt nach den Orten in Mittel- oder Südeuropa nur einmal im Leben unternahmen. Auch aus Skandinavien liegen jedoch Belege für die mehrfache Durchführung von langen Pilgerreisen vor.¹⁹⁰ Eines der bekanntesten Beispiele für mehrfache Pilgerfahrten ist jener Mönch Jonas des dänischen Zisterzienserklosters Sorö, der laut seiner Grabinschrift im 13. Jh. zweimal in Jerusalem, dreimal in Rom und einmal in Santiago de Compostela gewesen war. Allgemein üblich dürfte die mehrfache Absolvierung von Fernpilgerfahrten in den Mittelmeerraum jedoch selbst unter Mönchen nicht gewesen sein, denn die Pilgerreisen werden auf der Grabplatte als der wichtigste Grund für die Bekanntheit des Jonas angegeben.¹⁹¹

147

189 Eine systematische Analyse und Darstellung der Verhaltensweisen der europäischen Pilger liegt bisher nicht vor. Als Überblicksdarstellungen s. SIGAL, *Les marcheurs de Dieu*, S. 48–92; SUMPTION, *Pilgrimage*, S. 168–209.

190 Hinzu kommen die Reisen, bei denen der Besuch von Wallfahrtsorten nicht ausdrücklich vermerkt wird, jedoch in der Mehrzahl der Fälle zu vermuten ist. Mehrfache Reisen zur Kurie nach Rom bzw. Avignon oder zu verschiedenen Klöstern bzw. Generalkapiteln wurden von Weltklerikern und höheren Ordensleuten unternommen, wie des öfteren angeführt wird. Auch die skandinavischen Studenten, die zum überwiegenden Teil dem geistlichen Stande angehörten, unternahmen mehrfache Reisen zu verschiedenen Universitäten.

191 Vgl. die Inschrift auf der Grabplatte: "Monumentum Fratris Jonae Monachi Sorani, Itineribus suis sacris celebris. Abbati gratus famulus jacet hic tumulatus, Jonas, ablatus nobis, Sanctis sociatus. Jerusalem repetit bis. ter Romamque revisit Et

Es ist anzunehmen, daß es sich bei einem großen Teil der Mehrfachpilger um stellvertretende Pilger handelte, die gegen Entschädigung eine Pilgerfahrt für einen Auftraggeber ausführten. Diese wurden häufig in Testamenten verordnet,¹⁹² wobei es sich bei den Ausstellern fast ausnahmslos um Adlige, höhere Kleriker oder wohlhabende Bürger handelte. Oft wurde der Besuch mehr als eines Wallfahrtszieles angeordnet. In den meisten Fällen bleibt offen, ob die Ziele einzeln durch verschiedene Pilger oder im Rahmen einer Rundreise durch einen einzigen Pilger aufzusuchen waren. Die Identität der Stellvertreter wurde in den Quellen meist nicht näher bezeichnet oder vorgeschrieben.

Es ist davon auszugehen, daß es auch in Skandinavien berufsmäßige Pilger gab, die gegen Entlohnung stellvertretende Wallfahrten ausführten. In den untersuchten Quellen fand sich lediglich ein Fall, in dem der stellvertretende Pilger in einem verwandtschaftlichen Verhältnis zum Auftraggeber oder Testator stand. Ein schwedischer Priester verfügte im Jahre 1417, daß sein Bruder die versprochene Pilgerfahrt nach Jerusalem ausführen solle, da er selbst dazu nicht mehr fähig sei. Zur Finanzierung der Pilgerfahrt vermachte er seinem Bruder die Hälfte eines Steinhauses in Stockholm.¹⁹³

Sogar bei Bußpilgerfahrten war die Stellvertretung in gewissen Fällen möglich. Bei armen bzw. den unteren Schichten angehörenden Bußpilgern finden sich keine Hinweise auf Stellvertretung. Einige Urkunden, in denen der Besuch einer Reihe von Wallfahrtsorten aufgelegt wurde, differenzieren hingegen: längere Pilgerfahrten waren durch den Verurteilten bzw. Sühnenden persönlich auszuführen, während andere durch Stellvertreter erfolgen durften.¹⁹⁴ Eine Kategorie der Bußpilgerfahrten, bei der Stellvertretungen üblich waren, sind die kollektiven Verurteilungen der Bürgerschaft oder anderer grösserer Gruppen. Dabei wurde Wert darauf gelegt, daß es sich nicht um

semel ad Sanctum transiit hic Jacobum.", SRD IV, S. 573.

192 Ein schwedischer Propst bezeichnete sich gegen Ende des 13. Jh. als krank, jedoch zurechnungsfähig und bestimmte, daß ein Stellvertreter die von ihm gelobte Pilgerfahrt nach Trondheim ausführen solle, DS I, Nr. 871, S. 722. Zu den stellvertretenden Pilgern cf. SCHMUGGE, Der falsche Pilger, S. 479–481.

193 SD III, Nr. 2338, S. 222.

194 In einer schwedischen Urkunde aus dem Jahre 1402 wird festgelegt, daß ein wegen Totschlags verurteilter Mann die Bußwallfahrten nach Rom, Aachen und Wilsnack persönlich auszuführen habe, während er für die Reisen nach Trondheim, Uppsala und Vadstena Stellvertreter anstellen durfte, SD II, Nr. 200, S. 146–147.

Missetäter, sondern um gutbelemdete Bürger handelte, wie im Falle der 1310 erfolgten kollektiven Verurteilung der Bürgerschaft von Lund zu Pilgerfahrten nach Santiago und Rom.¹⁹⁵

Die umfassenden 'Wallfahrtsprogramme' in einigen königlichen Testamenten lösten zahlreiche stellvertretende Pilgerfahrten aus und dürften auch zur Propagierung neuer Wallfahrtsorte beigetragen haben. König Magnus Eriksson und Königin Blanca von Schweden bestimmten 1346 in ihrem Testament, daß Votivopfer (Kelche) durch Boten, d.h. stellvertretende Pilger, nach fünf mittel- und südeuropäischen Wallfahrtsorten geschickt werden sollten.¹⁹⁶

Ein offensichtlich bewußt angelegtes europäisches Wallfahrtsprogramm erscheint im Testament der dänischen Unionskönigin Margarethe aus dem Jahre 1411, in dem sie den Äbten der Zisterzienserklöster Esrom und Sorö 2000 lübische Mark überläßt mit dem Auftrag, 130 Wallfahrten nach 44 Orten in ganz Europa sowie in Palästina zu veranlassen.¹⁹⁷ Es ist wohl kein Zufall, daß sich gerade in diesen Klöstern zwei Grabsteine fanden, deren Inschriften und Abbildungen die mehrmalige Santiagowallfahrt der Verstorbenen belegen.¹⁹⁸ Es ist anzunehmen, daß es vor allem die Zisterziensermönche der beiden Klöster waren, die dieses Wallfahrtsprogramm auszuführen hatten. Die Pilgerfahrten mußten innerhalb von zwei Jahren nach Ausstellung des Briefes ausgeführt werden, d.h. die stellvertretenden Pilger hatten sich vor Ablauf dieser Frist wieder in Dänemark einzufinden.¹⁹⁹

Aus dieser zeitlichen Begrenzung kann gefolgert werden, daß es nicht bloß einige wenige Pilger waren, die dieses Programm im Rahmen von längeren "Wallfahrtsrundreisen" ausführten, sondern daß in der Tat eine größere Anzahl von Pilgern zur gleichen Zeit entsandt wurde. Die Durchführung dieses ausgedehnten Wallfahrtsprogrammes innerhalb des vorgeschriebenen Zeitraumes wäre anders nicht möglich gewesen. Ein bedeutender Teil der Mönche dieser beiden Klöster dürfte sich demzufolge zur gleichen Zeit auf Pilgerfahrt zu

195 "... viros bone fame ...", DD II:6, Nr. 305, S. 259.

196 "... at saendae til thessae statha haer naefnes et buth med varo offre ...", DS V, Nr. 4069, S. 566.

197 Kr. ERSLEV, Tre Gavebreve af Dronning Margrethe fra Aaret 1411, Kirkehistoriske Samlinger III:3 (1881/82), S. 367–379. Zu den Zielen siehe S.

198 GAD, Rejsen till Jakobsland, S. 61–66.

199 "... ok at the samme paelegrims faerther warthe alle fulkompaethe oc aendethe for innen tw aar her naest aeptr til sammen folghende, eehvat helder hwn leuer eller door ...", ERSLEV, Tre Gavebreve, S. 377.

den vorgeschriebenen Zielen befunden haben. Es ist zu vermuten, daß diese stellvertretenden Pilgerfahrten auch tatsächlich ausgeführt wurden, denn die Zweijahresfrist begann mit der Ausstellung des Briefes. Die Königin konnte die Ausführung der Bestimmungen persönlich überwachen.

Von großem Interesse in diesem Zusammenhang ist eine weitere, bei der gleichen Gelegenheit gemachte Schenkung Königin Margarethes: sie vermachte den beiden Äbten von Sorö und Esrom sowie der Priorin des Marienklosters in Roskilde 6000 Lübische Mark mit der Auflage, die Hälfte davon für Ausbesserungsarbeiten an den Baulichkeiten des Marienklosters zu verwenden. Die andere Hälfte, d.h. dreitausend Mark, sollte zur Schulung von mittellosen Klerikern, zur Austeilung von Almosen an Bedürftige und zur Ausführung von in- und ausländischen Pilgerfahrten durch diese letzteren eingesetzt werden.

150

Dieses "notdürftige Volk, das sich auf keine andere Weise zu helfen wußte" – aus der Formulierung zu schließen sowohl Männer als auch Frauen – erhielt also eine beträchtliche Geldsumme, fast ebensoviel wie die Äbte der beiden Klöster, um Pilgerreisen "zum Seelenheil unserer Königin" auszuführen. Diese Pilgerreisen waren, im Unterschied zur zuvor erw. Verfügung, nach dem Tode der Königin anzutreten und mußten innerhalb eines Jahres vollendet werden. Auch in diesem Falle hatte sich also eine grössere Anzahl von stellvertretenden Pilger zur gleichen Zeit auf die Reise zu begeben.²⁰⁰ Es handelt sich zugleich um einen der wenigen Quellenbelege für die Ausführung von stellvertretenden Pilgerfahrten durch Arme.²⁰¹ Das Ausmaß der mit dieser Geldsumme bewirkten Pilgerfahrten war beträchtlich. Weitere Quellenbelege dieser Art liegen jedoch nicht vor; es läßt sich nicht abschätzen, wie üblich die stellvertretende Ausführung von Pilgerfahrten im Sinne einer mittelalterlichen Sozialhilfe bzw. Arbeitsbeschaffung in Skandinavien war. Ehepaare konnten die auszuführenden Pilgerfahrten auch in einem gemeinsamen Testament bestimmen, wie in einem Stockholmer Testament aus dem Jahre 1466.²⁰²

200 "... oc jo swo dant nothorfticht folk, som aenge andre waeye eller hielp wide sik, oc giues them en deells aff thettae forscrefne, som pelegrims faerther fare fore fornempde war frue drotnyngens siaell til haelghe staether, bothe inlaendes oc wilaendes ...", ERSLEV, Tre Gavebreve, S. 376.

201 Zu stellvertretenden Pilgerfahrten durch Arme s. SCHMUGGE, Der falsche Pilger, S. 480.

202 Es handelte sich um Pilgerfahrten nach Rom, Santiago und Jerusalem, für welche

Als Indiz für mehrfache bzw. stellvertretende Pilgerfahrten können auch einige der Pilgerzeichenfunde in skandinavischen Gräbern gelten. In Skandinavien konnten insgesamt 12 Gräber aufgefunden werden, die mehr als ein Pilgerzeichen aufweisen. In 7 Fällen handelt es sich jedoch um Santiagomuscheln, die in zwei (5 Gräber), 3 (1 Grab) oder gar 4 Exemplaren (1 Grab) beim gleichen Skelett vertreten sind.²⁰³ Unternahm der Betreffende zwei oder gar mehrere Pilgerfahrten nach Santiago oder erwarb er sich während einer Pilgerfahrt mehrere Pilgerzeichen? Die Funde lassen eine Beantwortung dieser Frage nicht zu.

In einem Grabe aus Jämtland (Mittelschweden) fand sich neben der Santiagomuschel ein Pilgerzeichen aus Tours, während in einem anderen Grab aus dem Dominikanerkloster in Helsingborg gar 10 verschiedene Pilgerzeichen lagen (Tours, Rocamadour, Lucca, Rom, Bari sowie fünf nicht identifizierbare Zeichen). Ein anderes Grab wies drei Pilgerzeichen auf, davon eines aus Vadstena und eines aus Trondheim; es handelt sich um das einzige der 41 Gräber mit Pilgerzeichen von skandinavischen Wallfahrtsorten; alle anderen identifizierten Pilgerzeichen der Grabfunde stammten von nicht-skandinavischen Wallfahrtsorten.²⁰⁴ Die Funde geben jedoch keine Hinweise, ob es sich dabei um mehrfache, separat ausgeführte Pilgerfahrten oder um Kombinationen, d.h. den Besuch von mehreren Wallfahrtsorten während einer einzigen Pilgerfahrt handelte.

151

4.2. Vorbereitungsphase

Über welche *Informationen* verfügten die Skandinavier, bevor sie sich zu einer Fernpilgerfahrt aufmachten? Zur mündlichen Informationsvermittlung durch zurückgekehrte Fernpilger liegen leider kaum Quellenbelege vor. Viele Informationen dürften durch Predigten weitervermittelt worden sein, sei es, daß der Priester oder Mönch selbst eine Fernpilgerfahrt unternommen hatte und davon berichtete, sei es, daß er Pilgerberichte und Beschreibungen von Wallfahrtsstätten vor-

das Ehepaar die stattliche Summe von 500 rheinischen Gulden vorsah, DBM II:1, Nr. 2164.

203 Nach den Angaben bei ANDERSSON, Pilgrimsmärken, S. 141–151.

204 Id., S. 141–142. Pilgerzeichen von skandinavischen Wallfahrtsorten fanden sich hingegen außerhalb von Gräbern, in Streufunden sowie als Abgüsse auf Kirchenglocken.

las, zusammenfaßte oder an passender Stelle in der Predigt oder in einem anderen Vortrag einbaute.

Es ist auch anzunehmen, daß zumindest die wohlhabenderen und lesekundigen skandinavischen Fernpilger über *Itineraria*, d.h. Wegbeschreibungen verfügten und sich bereits vor Antritt der Reise mit den zu erwartenden Schwierigkeiten und Anforderungen vertraut machen konnten.²⁰⁵ Einige dieser skandinavischen Reise- und Wegbeschreibungen sind auch von europäischem Interesse:

- Als früheste, für Pilger bestimmte ausführliche Wegbeschreibung ist der Text des isländischen Abtes Nikolaus von Munkathvera anzusehen, der ca. 1154-59 verfasst worden sein dürfte. Er beschreibt darin die Pilgerroute von Island über Norwegen, Dänemark, Deutschland, Italien und Griechenland ins Heilige Land sowie die auf dem Wege und in Palästina aufzusuchenden Wallfahrtsorte. Die Angaben und Charakterisierungen sind informativ und lassen erkennen, daß der Text nicht als Beschreibung einer einzelnen Reise, sondern als Orientierung und Hilfe für zukünftige Pilger gedacht war. Es läßt sich jedoch nicht belegen, in welchem Ausmaße und wie lange dieses Itinerar bei den skandinavischen Fernpilgern Verwendung fand.²⁰⁶
- Ebenfalls aus der Mitte des 12. Jh. stammt der Bericht über die Jerusalemreise des Bischofs von Viborg Sven sowie seines Bruders Eskil. Dabei handelt es sich um eine kurze, fragmentarisch überlieferte Reisebeschreibung, die vor allem die spirituellen Eindrücke der beiden Kreuzfahrer anführt und nur wenige konkrete, für andere Pilger nützliche Informationen aufweist.²⁰⁷

205 Zu den skandinavischen Itinerarien im allgemeinen s. J. GRANLUND, 'Itinerarier', in: KL VII, col. 517–519, cf. auch B. EINARSSON, 'Reisebeskrivelser', in: KL XIV, col. 28–30.

206 Kr. KÅLUND, En islandsk Vejviser for Pilgrimme fra 12. Århundrede, in: Aarbøger for Nordisk Oldkyndighed III:2 (1912), S. 51–105; F.P. MAGOUN, The Pilgrim-Diary of Nikulas of Munkathvera: The Road to Rome, in: Mediaeval Studies, vol. VI (1944), S. 314–354. Zum Inhalt des Textes sowie zu seinen häufigen Anklängen an die skandinavische Mythologie s. auch S. 179–181.

207 SRD IV, S. 421–424. Weitere kurze bzw. fragmentarisch überlieferte Beschreibungen aus dem 12. Jh.: der Abschnitt 'Wegur til Roms', ed. in Hauksbok, København 1892–96, S. 502, der Bericht über den Kreuzzug Sigurd Jorsalfars, der Abschnitt über die Jerusalemfahrt des Jarls Ragnvald Kolsson in der Orkneyinga saga sowie der Hinweis auf eine Beschreibung der Jerusalem-pilgerfahrt, die der Isländer Gizurr Hallsson in der zweiten Hälfte des 12. Jh. verfaßt haben soll, Sturlunga saga I,

- Ein Scholion bei Adam von Bremen beschreibt den Seeweg vom dänischen Ribe über Flandern, England, Frankreich und Spanien ins Mittelmeer und nach Jerusalem.²⁰⁸
- Aus der Zeit kurz vor oder nach 1200 stammt eine anonyme Beschreibung der Jerusalemfahrt von dänisch-norwegischen Adligen.²⁰⁹ Der offenbar von einem norwegischen Mönch in dänischem Auftrag verfaßte Text berichtet von den Vorbereitungen sowie von der Reise über Deutschland und Venedig, das als große und eindruckliche Stadt beschrieben wird.²¹⁰ Die Schwierigkeiten und Mühen der Überfahrt von Venedig ins Heilige Land werden nur kurz angedeutet. Die heiligen Stätten waren nicht mehr in christlicher Hand, was mit Bedauern vermerkt wird. Fast ebensoviel Raum wie den Wallfahrtszielen in und bei Jerusalem wird der Beschreibung Konstantinopels eingeräumt, wo viele heilige Stätten zu verehren seien. Die skandinavischen Adligen sollen vom Kaiser freundlich empfangen worden sein, der versucht habe, sie zum Bleiben zu bewegen, offenbar zur Verstärkung seiner Warärgergarde.²¹¹ Die Zeremonien und Prozessionen zur Verehrung eines berühmten Marienbildes in Konstantinopel werden in einem eigenen Abschnitt beschrieben, wobei ein Anklang an die nicht-religiösen Interessen gemacht wird, die den Zuhörer – und wohl auch den Pilger selbst – bewegen konnten; weitere Einzelheiten werden nicht angeführt, um die Curiositas nicht ungebührlich anzuregen, wie es in der Quelle heißt.²¹² Die Rückkehr erfolgte über Ungarn und Sachsen. Diese Wegbeschreibung weist im Gegensatz zu Nikolaus von Munkathvera keine Verweise auf die nordische Mytho-

Reykjavik 1946, S. 60.

- 208 Adam von Bremen, *Hamburgische Kirchengeschichte*, IV:1, Schol. 96. Dazu auch Adam von Bremen, *Historien om Hamburgstiftet och dess biskopar*, übers. v. E. SVENBERG, kommentiert v. C.F. HALLENCREUTZ, K. JOHANNESSON, T. NYBERG u. A. PILTZ, Stockholm 1984, zum Itinerarscholion insbes. S. 244–245.
- 209 De profectione Danorum in Hierosolymam, *Scriptores Minores Historiae Danicae Medii Aevi*, vol. II, ed. M. Cl. GERTZ, Kobenhavn 1970, S. 444–492. S. dazu V. SKÅNLAND, 'Profectio Danorum in Hierosolymam' KL XIII, col. 475–477.
- 210 "Mira de hac referuntur civitate: In mari sita est, populosa nimis, potentissima navibus bellicis ...", De profectione, S. 487–488.
- 211 "... Constantinopolim, ad visitandam sanctorum gratiam, qui venerantur in ea, ire properabant; atque a Rege Graeciae suscipiuntur honeste, quos muneribus et xeniis, ut secum manerent, retinere laborat.", De profectione, S. 490.
- 212 "... cetera suppressere magis eligo, quam narrare; quia quandoque humana curiositas plus vanitate, quam religione, delectatur.", ibid.

logie auf; sämtliche Stellen beziehen sich auf die Bibel oder hagiographische Schriften.

- Aus der Zeit um 1270 stammt das norwegische Fragment einer Beschreibung des Seeweges über Spanien und Marokko nach Jerusalem.²¹³ Interessant ist der Hinweis auf den Zustrom von Pilgern zu einem Wallfahrtsort in Palästina, wo sich viele Mirakel ereigneten.²¹⁴
- Vermutlich handelte es sich auch bei dem in einem Lunder Testament aus dem Jahre 1285 erwähnten "itinerarium meum in duabus partibus" um ein Wallfahrtsitinerar; der Diakon machte auch Schenkungen zugunsten des Heiligen Landes und vermachte zudem seinen Pilgerstab.²¹⁵
- Aus dem 14. und 15. Jh. liegen nur mehr wenige Texte vor, neben einigen, meist kurzen Ausführungen zu königlichen Pilgerfahrten sowie zu den Reisen Birgittas von Schweden ist vor allem auf das Itinerarium des Mönches Ericus Johannis vom Ende des 15. Jh. zu verweisen.²¹⁶

154

Schriftliche Itineraria oder andere ausführliche Wegbeschreibungen zu innerskandinavischen Pilgerfahrten haben sich nicht erhalten.

Beruhte die Fernpilgerfahrt auf der vorherigen Abgabe einer *Votums*? Die Abgabe eines formellen Votums vor einer selbst zu unternehmenden Fernpilgerfahrt wird in den skandinavischen Quellen nur sehr selten angeführt, und Schlußfolgerungen auf die Häufigkeit dieses Brauches verbieten sich aus diesem Grunde.²¹⁷ In einem kirchlichen Dokument aus Norwegen, in dem es um die Besetzung des Bischofssitzes auf den Färöer-Inseln ging, heißt es im Jahre 1309, daß einer der zuständigen Bergener Kanoniker nicht mehr als anwesend und entscheidungsberechtigt gelten konnte, da er durch ein Wallfahrtsvotum nach Canterbury gebunden war. Der Kanoniker war zwar

213 Itinerarium in Terram Sanctam autore Fratre Mauro, G. STORM (ed.), Monumenta Historica Norvegiae, Kristiania 1880, S. 163–168.

214 "Hic propter frequentiam miraculorum magna est peregrinatio", Itinerarium, S. 168.

215 ERSLEV, Testamenter, S. 29.

216 Beschreibung und Edition durch O. ODENIUS, Från Koburg till Rom. Ericus Johannis från Lödöse och hans itinerarium, in: Västergötlands fornminnesförenings tidskrift VI (1967), S. 209–243.

217 Die geringen Informationen zu den auslösenden Momenten einer Pilgerfahrt und zur Votumsabgabe werden auch betont durch P.-A. SIGAL, Les marcheurs de Dieu, S. 48. Zu den rechtlichen Aspekten des Votums s. CARLEN, Wallfahrt und Recht, S. 60–62.

physisch wohl noch anwesend, sein rechtlicher Status hatte sich jedoch durch das Wallfahrtsvotum, das er in bald zu erfüllen gedachte, offenbar bereits in entscheidendem Maße geändert.²¹⁸

Gewisse indirekte Rückschlüsse lassen sich aufgrund der erhaltenen päpstlichen oder bischöflichen Erlaubnisse zur *Commutatio voti*, d.h. zur Umwandlung eines Wallfahrtsgelübdes in andere Leistungen – meist Geldschenkungen im Werte der gelobten Pilgerfahrt – machen, für welche sich Belege aus allen Teilen Skandinaviens finden. Es handelte sich dabei in den meisten Fällen um Voten, in denen man sich zur Ausführung einer oder mehrerer der *Peregrinationes maiores* verpflichtet hatte: Jerusalem, Rom oder Santiago de Compostela. Aufgrund der grossen Distanz ist es verständlich, daß vor allem die wohlhabenderen Schichten von dieser Möglichkeit zur Umwandlung Gebrauch machten.

Das Gesuch zur *Commutatio* einer Fernpilgerfahrt mußte in der Regel an den Papst gestellt werden; dieser konnte das diesbezügliche Recht auch an einen Bischof bzw. päpstlichen Legaten delegieren. In den Begründungen zur Erteilung der Erlaubnis wird häufig in formelhafter Weise auf das Alter oder die körperliche Schwäche des Postulanten verwiesen. Im Jahre 1451 heißt es beispielsweise in der durch Nicolaus V. ausgestellten Erlaubnis zur *Commutatio* von Wallfahrtsvoten nach Rom und Santiago, der von den Orkney-Inseln stammende norwegische Mann sei bereits zu alt und gebrechlich zur Ausführung seiner Voten.²¹⁹

Welche *Frist* verstrich zwischen dem Entschluß bzw. dem Votum zu einer Fernpilgerfahrt und deren tatsächlicher Ausführung? Genauere Zeitangaben dazu finden sich ausser bei den Bußpilgerfahrten nur selten in den Quellen verzeichnet. Eine norwegische Urkunde aus dem Jahre 1384 berichtet von Güterübertragungen sowie von einer Pilgerfahrt nach Aachen, die der Betreffende "innerhalb von zwölf Monaten" antreten werde.²²⁰ Fristen werden auch bei testamentarisch angeordneten Pilgerfahrten erwähnt, wie in den erw. Verfügungen der Königin Margaretha: eine Gruppe von Pilgerfahrten mußte innerhalb

218 "... in dicta ecclesia Bergensi certus habetur canonicorum numerus, ut puta duodecim et non plures ... quorum tamen unus propter votum quo astrictus est ad sanctum Thomam in Anglia, quasi ad viam paratus, pro residente non potuit reputari...", DN VI, Nr. 72, S. 68.

219 "Cum autem nunc adeo senio gravatus propter sui corporis perpetuum impedimentum votum huiusmodi adimplere nequeat sicut vellet ...", DN XVII, Nr. 598, S. 484.

220 DN I, Nr. 489, S. 359 sowie DN XI, Nr. 70.

eines Jahres nach dem Tode der Königin vollbracht sein, während das andere, umfassendere Wallfahrtsprogramm innerhalb von zwei Jahren nach Ausstellung des Briefes auszuführen war.²²¹

Waren Bußwallfahrten unmittelbar nach der Urteilsverkündung anzutreten? Die in den Urteilsverkündungen bzw. Vergleichen angegebenen Fristen sind oft recht lang, wobei sich in diesen Fällen auch die Frage nach der tatsächlichen Einhaltung der auferlegten Sühneleistung stellt. Die 1397 aufgrund eines Totschlages im norwegischen Tunsberg auferlegten Bußpilgerfahrten nach Aachen und Nidaros mußten innerhalb eines Jahres ausgeführt werden.²²² Ein wegen Vergewaltigung zu verschiedenen Bußübungen verpflichteter armer Norweger hatte laut einer am 12. Januar 1458 ausgestellten Gerichtsurkunde je eine Pilgerfahrt nach Vadstena und zum Kloster Warnö innerhalb des selben Jahres und eine Pilgerfahrt nach Trondheim im folgenden Jahr auszuführen.²²³

Einem Norweger wurde im Jahre 1482 auferlegt, zur Sühnung eines Totschlages je eine Wallfahrt nach Nidaros sowie nach Vadstena zu unternehmen; die Pilgerfahrten waren innerhalb von drei Jahren auszuführen.²²⁴ In einer Notiz des Stockholmer Denkelbuches aus dem Jahre 1496 heißt es lediglich, der Betreffende habe die wegen eines Totschlages verordnete Pilgerfahrt nach Santiago de Compostela "vor seinem Tode" zu unternehmen.²²⁵ Andererseits wird im gleichen Denkelbuch in einer Notiz aus dem Jahre 1491 angeführt, daß ein wegen einer Vergewaltigung zu einer Bußwallfahrt nach Santiago verurteilter Knecht "mit dem erstmöglichen Schiff" abzureisen habe.²²⁶ Wurde die Vergewaltigung einer Bürgersfrau als schwereres Vergehen angesehen oder wirkte sich hier ganz einfach die tiefere soziale Stellung des Verurteilten aus; d.h. der Knecht hatte sofort zu verschwinden, während der Bürger den Zeitpunkt seiner Abreise frei

221 ERSLEV, *Tre Gavebreve*, S. 376–377.

222 "... jnnan aars dagh ...", DN XI, Nr. 92, S. 81.

223 DN III, Nr. 841.

224 "... thet han skulle ganga twa pelegrims ganga ena til Trondhem ok en til Vastena ok hava thet giorth innan tessa try aren ...", DN XI, Nr. 249.

225 "... at han schal ghanga ena resa til Sancte Jacob i Compostella fore hans dodh och anner stadis ...", SSTB II:3, S. 285.

226 "... stodh up i retten Lambrecht Dare ok viderkendes, at han hade belegreth Hans Falkenstens hustru ... ok sade sig vilia vandra til sancte Jacob j Compostella ... ok medh forste skypp, heden fore ok han kunne viderqwekies, skulle han ryme rykit.", SSTB II:2, S. 522–523.

wählen konnte? Die geringe Anzahl der Belege verbietet weitergehende Schlussfolgerungen.

Vor einer Fernpilgerfahrt war es auch in Skandinavien üblich, ein *Testament* auszufertigen, worin man seine Hinterlassenschaft definitiv oder mit dem Vorbehalt der Rückkehr regelte.²²⁷ Eine übliche Formulierung lautete dabei, daß die Testamentsbestimmungen in Kraft treten sollten, falls der Pilger auf seiner Reise verschied.²²⁸

Eine andere Möglichkeit war, daß die testamentarische Güterabtretung zwar rechtskräftig erfolgte, jedoch unter dem Vorbehalt, daß sie im Falle der Rückkehr wieder rückgängig gemacht werden sollte.²²⁹ Das Rückkaufsrecht konnte auch zeitlich begrenzt werden, wie 1458 im Falle eines finnischen Priesters, der nach Rom pilgern wollte; er hatte das Recht, die Güter, die er seinem Bruder für 100 Rheinische Gulden und 100 Mark schwedisches Geld verkaufte, innerhalb von drei Jahren nach seiner Rückkehr wieder einzulösen.²³⁰ Interessant ist auch die Ausfertigung eines Testamentes durch die (offenbar vermögendere) Ehefrau vor der Abreise ihres Mannes nach Rom und anderen Orten im Jahre 1437.²³¹ Testamentsausstellungen vor innerskandinavischen Pilgerfahrten sind in den untersuchten Quellen nicht verzeichnet.

Bei den Fernwallfahrten behandelt ein grosser Teil der skandinavischen Urkundenquellen die Beschaffung von *finanziellen Mitteln* für die Reise. Die Informationen betreffen fast ausschließlich Angehörige der oberen Schichten, d.h. Adlige, hohe Kleriker und vom 14. Jh. an auch wohlhabendere Bürger. Erst gegen Ende des Mittelalters sind

227 Eine testamentarische Güterabtretung eines schwedischen Jerusalempilgers an das Benediktinerkloster Nydala aus der Zeit 1248–1259, mit Rückkaufsrecht seines Bruders, DS I, Nr. 842, S. 697, dazu auch DS I, Nr. 453. Die Erneuerung eines früher gemachten Testamentes vor Antritt einer Pilgerfahrt nach Rom, 22.7.1321, DS III, Nr. 2309, S. 513. Weitere Testamente vor Fernpilgerfahrten: Rom, 21.3.1389, Svenska Riks-Archivets Pergamentsbref II, S. 159; Rom, 14.7.1400, DN XVI, Nr. 42, S. 60; Rom, 28.5.1438, Svenska medeltidsregister, Nr. 749, S. 237.

228 Eine typische Formulierung im Testament eines schwedischen Priesters, der sich 1305 nach Rom aufmachte; die Güterabtretung sollte ausgeführt werden "si me decedere contingat, antequam a via romana revertar quam ingredior nunc ...", DS II, Nr. 1463, S. 442–443. Ebenso bei der Pilgerfahrt eines Norwegers nach Aachen, 29.4.1344, DN IV, Nr. 282, S. 231–232.

229 Ein schwedischer Jerusalempilger verfügte im Jahre 1305 die Güterabtretung an ein Kloster "condicione tali, ut si sanus de predicta peregrinatione rediero, in mea sit potestate", DS III, Nr. 1862, S. 75.

230 FMU IV, Nr. 3068, S. 130–131.

231 RA Stockh., Pergam., 22.7.1437, cf. Svenska medeltidsregister, S. 189.

auch Bauern verzeichnet. Üblich war die Verpfändung, d.h. man behielt sich bei einer Rückkehr von der Pilgerfahrt das Rückkaufsrecht auf seine Güter vor. Eine andere Möglichkeit war der direkte Verkauf eines Teils bzw. der Gesamtheit der Güter.

Die im Zusammenhang mit der Mittelbeschaffung für Fernpilgerfahrten entstandenen Dokumente umfaßten häufig auch testamentarische Zusatzbestimmungen und regelten die Hinterlassenschaft für den Fall, daß der Pilger unterwegs vercheiden sollte. Ein früher skandinavischer Beleg für eine Mittelbeschaffung stammt aus dem Jahre 1199, als sich Jens Sunesen, ein dänischer Ritter und Bruder des Bischofs Peder von Roskilde durch die Verpfändung seines Gutshofes die Summe von 200 Mark verschaffte, die er für eine Jerusalemwallfahrt benötigte. Sollte er von seiner Wallfahrt ins Heilige Land nicht zurückkehren, verfiel der Hof mit all seinen Einkünften dem Kloster.²³² Interessant ist, daß er seinen Hof ausgerechnet dem Abt des Klosters Sorö verpfändete, welches während des gesamten Mittelalters eine wichtige Rolle bei den dänischen Fernwallfahrten spielte. Der besagte dänische Ritter verstarb tatsächlich in Jerusalem, was durch die Erwähnung eines ca. 1203 verfaßten Schreibens des Guardians von Jerusalem an den König von Dänemark im Jahrbuch des Klosters bezeugt wird.²³³

Eine andere, wenig später verfasste Urkunde aus Dänemark berichtet von einem Güterverkauf, den ein Grafensohn vor dem Aufbruch zu einer Pilgerfahrt nach Jerusalem tätigte. Er verkaufte ein väterliches Gut für zwanzig Mark an das Kloster Esrom und liess sich davon neun Mark in Form eines Reitpferdes sowie in Geld ausbezahlen. Vier Mark übergab er dem Kloster, vier Mark seiner Braut sowie zwei Mark an verschiedene Klöster in Dänemark. Eine Mark sollte Priestern und Armen übergeben werden. Das Rückkaufsrecht bezog sich nur auf einen Teil der Güter. In diesem Falle erfolgte ein regelrechter Verkauf, verbunden mit Schenkungen und testamentarischen Verfü-

232 "...quod domnus Iohannes, frater domini Roskildensis episcopi, ad iter Iherosolimitanum a domno abbate G. de Sorae et fratribus ducentas marcas mutuo accepit et mansionem suam Alexstathe nomine eis in vadium, dum absens esset, posuit cum agris, pratis et silvis, et tribus mansis et dimidio et omnibus pertinentiis suis absque familia ... Si vero, quod absit, in via peregrinus obierit, prefatam mansionem cum omnibus pertinentiis suis predicto monasterio de sorae in perpetuum cum his, que interim recepit, tenendam pro anime sue remedio concessit, decime ad episcopum, sicut iustum est, redibunt.", DD I:3, S. 407.

233 "Iste Iohannes obiit apud sepulcrum domini ...", DD I:4, Nr. 90, S. 190.

gungen, woraus sich schließen läßt, daß der Grafensohn seine Rückkehr als sehr unsicher ansah.²³⁴ Im Jahre 1283 verkaufte ein schwedischer Adliger eines seiner Güter für zwanzig Mark an Brynolph, den Bischof von Skara und späteren Heiligen. Er plante eine Pilgerfahrt ins Heilige Land.²³⁵

Im 14. und 15. Jahrhundert finden sich in den Quellen auch Grundstückverkäufe von Bauern. Mittelbeschaffungen für Fernpilgerfahrten hatten oft komplizierte Eigentumsübertragungen zur Folge, bei denen die Ehefrau, Verwandte und Bekannte beteiligt waren. In einigen Fällen fertigte die (vermögendere?) Bäuerin ihr Testament aus bzw. machte eine Schenkung, um damit dem Ehemanne Geld für seine Reise zu verschaffen.²³⁶ Aus dem Jahre 1437 stammt ein schwedisches Testament mit Güterabtretungen und -verkäufen einer Ehefrau, deren Mann zum Seelenheil beider nach Rom und anderen Orten aufbrach.²³⁷ Einige skandinavische Quellenstellen belegen auch die Geldausleihe für Fernpilgerfahrten bzw. die Rückgabe des geliehenen Geldes.²³⁸

159

Bei den innerskandinavischen Pilgerfahrten wird hingegen die Beschaffung von finanziellen Mitteln für die Reise kaum je angesprochen, selbst wenn die Wallfahrt, wie in Skandinavien häufig angegeben, über mehrere Hundert Kilometer führte. War die Mittelbeschaffung für die innerskandinavischen Pilger kein besonderes Problem oder war es nicht üblich, diesen Aspekt in dokumentarischen und hagiographischen Quellen zu behandeln? Dazu lassen sich nur Vermutungen anstellen. Die Existenz eines gut ausgebauten Netzes von Raststätten und Herbergen entlang der Wallfahrtswege ist lediglich für die Olavswallfahrt aus Schweden und Norwegen nach Trondheim nachgewiesen, kann jedoch auch für einige der anderen innerskandinavischen Wallfahrtsrouten vermutet werden. Herbergen an den Wallfahrtsorten selbst sind in den Quellen u.a. für Vadstena belegt. Es

234 DD I:5, S. 9–16, Nr. 8–9.

235 DS I, Nr. 763, S. 624–25.

236 So z.B. aus dem Jahre 1349 die Schenkung einer Bauersfrau an ihren Ehemann, der das Grundstück vor seiner Pilgerfahrt nach Rom an die Chorherren einer Osloer Kirche verkaufte, DN II, Nr. 298, S. 216, cf. auch RN V, S. 393.

237 RA Stockh., pergam., 22.7.1437; Svenska medeltidsregister, S. 189.

238 Im Jahre 1379 hatte ein Ritter seinem Bruder, der Erzbischof von Lund war, für seine Pilgerfahrt nach Rom 6 Mark Silber ausgeliehen, deren Rückzahlung der Erzbischof nun in seinem Testament regelte, Svenska Riks-Archivets Pergamentsbref, S. 436. Ebenso eine Geldausleihe für eine Studien- und Pilgerreise, *ibid.*, S. 450.

ist nicht anzunehmen, daß diese, zumindest für die wohlhabenderen Pilger, kostenlos waren.

Bei der Frage der Mittelbeschaffung für innerskandinavische Pilgerfahrten ist weiter zu berücksichtigen, daß die skandinavischen Wallfahrten zum grossen Teil in den warmen Sommermonaten unternommen wurden. Die Skandinavier konnten damals – ebenso wie heute – Beeren sammeln sowie Fische und Wildtiere fangen, um sich damit auf Reisen selbst zu versorgen. Die ausgedehnten Waldgebiete boten gute Möglichkeiten für behelfsmäßige Nachtlager und Unterstände, so daß man in geringerem Maße auf Herbergen angewiesen war als in Mittel- und Südeuropa. Die hellen Sommernächte ermöglichten lange tägliche Wanderzeiten. Zu den Kosten sowie zur Mittelbeschaffung bei innerskandinavischen Bußpilgerfahrten finden sich nur sehr spärliche Informationen, die keine sicheren Rückschlüsse erlauben. Im Jahre 1458 wurde ein Norweger wegen Vergewaltigung zu einer Buße von acht Goldmark verurteilt, wobei ihm zwei Mark aufgrund seiner Armut erlassen wurden. Für eine Mark Gold hatte er je eine Pilgerfahrt nach Vadstena, zum Kloster Warnö sowie nach Trondheim auszuführen.²³⁹

Die Fernpilger mußten jedoch nicht nur Geldmittel für ihre eigenen Reisekosten beschaffen. War der Pilger verheiratet, hatte er für den *Unterhalt* des Ehepartners, d.h. in den meisten Fällen der Ehefrau, sowie seiner Kinder während der Zeit seiner Abwesenheit vorzusorgen.²⁴⁰ Der erwähnte dänische Grafensohn verfügte zu Beginn des 13. Jh., daß von den zwanzig Mark Verkaufserlös seines väterlichen Gutes vier Mark an seine Braut zu übergeben seien.²⁴¹ Am 27.3.1454 wird im Denkelbuch der schwedischen Stadt Arboga von einem Mann berichtet, der zu einer Pilgerfahrt nach Rom aufbrach und seiner Ehefrau für die Zeit seiner Abwesenheit die Summe von neun Mark zur Verfügung stellte.²⁴² Im Jahre 1488 veräußerte ein Schwertschleifer aus dem finnischen Åbo sein Grundstück für 48 Mark und bestimmte, daß 20 Mark seiner zuhause bleibenden Frau zu überlassen seien.²⁴³

239 DN III, Nr. 841, S. 1457.

240 Der umgekehrte Fall – d.h. die Mittelbeschaffung für den zurückbleibenden Ehemann – ist in den skandinavischen Quellen nicht belegt.

241 DD I:5, Nr. 8, S. 14.

242 "... thet her jonis gaff sinae dea katrina ena kope swa godh som ix mark then tidh han for til room ...", Arboga Stads Tånckebok I, Uppsala 1935–37, S. 24.

243 SSTB, II:2, S. 291.

Man regelte vor der Abreise zu einer Fernpilgerfahrt auch Vormundschafts- und andere Verpflichtungen. So übergab im Jahre 1315 ein norwegischer Rompilger seiner zurückbleibenden Schwester ein Grundstück und übertrug gleichzeitig ihre Vormundschaft einem Priester. Der Grund der Vormundschaft wird nicht angegeben.²⁴⁴ Eine Stockholmer Bürgersfrau, die als Hausfrau (*Hustru*) bezeichnet wird, plante eine Pilgerfahrt nach Rom und bat aus diesem Grunde die Bürgermeister und den Rat der Stadt Stockholm, den Vormündern ihrer Kinder Unterstützung zukommen zu lassen und insbesondere bei der Überführung ihres Vermögens aus Lübeck behilflich zu sein.²⁴⁵ Eine offenbar wohlhabende norwegische Frau, die eine Pilgerfahrt nach Rom plante, bestimmte 1390, daß eine andere Frau auf Lebzeiten ein Wohnrecht in einem Hause haben sollte, das sie der Mariakirche in Oslo vermachte.²⁴⁶

Es ist davon auszugehen, daß die meisten skandinavischen Fernpilger sich vor ihrer Abreise ein *Viaticum*, d.h. ein Empfehlungsschreiben weltlicher oder kirchlicher Autoritäten zu verschaffen suchten. Die tatsächliche Häufigkeit von Empfehlungs- oder Schutzbriefen läßt sich aufgrund der lückenhaften Quellenüberlieferung nicht erschließen; die erhaltenen Dokumente stellen mit Sicherheit nur einen kleinen Teil der ausgestellten Schreiben dar. Bei den erhaltenen *Viatika* handelt es sich in der Regel nicht um Schutzbriefe, in denen bei Angriffen gegen den Pilger Strafe angedroht worden wäre, sondern um Empfehlungsschreiben, in denen der Pilger als vertrauenswürdige und ehrliche Person dargestellt wurde. Der Aussteller lobte die persönlichen Vorzüge des Pilgers, seine Ehrlichkeit, seinen guten Leumund, seinen Glaubenseifer sowie die Motivation seiner Reise und forderte alle auf, ihm bei seiner Pilgerfahrt Unterstützung zukommen zu lassen.

Einige Empfehlungsschreiben liegen bereits aus dem 13. Jh. vor, so aus dem Jahre 1232 für einen 'Dux Norwegie' (Jarl), der mit seinem Gefolge Canterbury besuchen wollte.²⁴⁷ Die Zufälligkeit bzw. der fragmentarische Charakter der Quellenüberlieferung wird dadurch

²⁴⁴ DN III, Nr. 103, S. 103.

²⁴⁵ SSTB II:1, S. 183.

²⁴⁶ DN IV, Nr. 579, S. 432–433.

²⁴⁷ RN I, Nr. 615. Ebenso ein Empfehlungsschreiben für eine Jerusalempilgerfahrt, das ein norwegischer Herzog am 22.3.1293 zugunsten eines königlichen Dieners ausstellte und an König Edward I. von England richtete, RN II, Nr. 719, S. 262; DN XIX, Nr. 386.

verdeutlicht, daß sich aus einem einzigen Jahre (1440) sieben Viatica erhalten haben, die der Bischof von Oslo für Geistliche seiner Diözese ausstellte,²⁴⁸ während jahrzehntelange Perioden für ganz Skandinavien keinen einzigen Beleg liefern. Die Viatica waren vor allem gegen Ende des Mittelalters meist sehr formelhaft abgefaßt, und es ist anzunehmen, daß die Aussteller dabei auf Vorlagen zurückgreifen konnten, die je nach Bedarf leicht abgeändert wurden.²⁴⁹

Neben der lobenden Darstellung des Pilgers finden sich in den spätmittelalterlichen Empfehlungsschreiben auch Ablassversprechungen für jene, die den Pilgern auf ihrer Reise Unterstützung zukommen ließen. Als ein Mönch des Birgittenklosters Nådendal sowie ein Bürger des gleichnamigen Städtchens in Finnland beabsichtigten, nach Rom, Santiago de Compostela und anderen Orten zu pilgern, stellte der letzte katholische Bischof Finnlands Arwid Kurck am 17.10.1513 ein Viaticum aus, in dem er allen jenen, die den beiden auf ihrer Pilgerfahrt halfen, einen Sündenablaß von vierzig Tagen versprach.²⁵⁰

Nach dem Aufkommen des Buchdrucks wurden auch vorgedruckte Formulare verwendet, in welche nur noch der Name des jeweiligen Pilgers einzusetzen war. Die Viatica bei Fernpilgerfahrten wurden in der Regel für Devotionspilgerfahrten ausgestellt. Kranke Bittpilger werden in den skandinavischen Schutz- und Empfehlungsschreiben nicht erwähnt, was jedoch bei Berücksichtigung der geringen Anzahl von Belegen für kranke Bittpilger, die sich über die Grenzen Skandi-naviens hinaus begaben, kaum verwunderlich ist. Dankpilgerfahrten nach in- oder ausländischen Wallfahrtsorten werden in diesem Zusammenhang höchst selten angeführt. Eine der wenigen Ausnahmen stellt eines der Empfehlungsschreiben des Bischofs von Oslo aus dem Jahre 1440 dar: das Viaticum betraf einen Mann, der in Seenot Pilger-

248 DN I, S. 361; DN II, S. 557, 558; DN VII, S. 413; DN XVI, S. 129, 130, 153.

249 Formelhaft beispielsweise ein Empfehlungsschreiben aus dem Jahre 1511, DBM II:7, Nr. 11965.

250 "... religiosus ac Deo devotus vir frater Matthias Olavi ordinis sancti salvatoris ... necnon circumspectus vir Olaus Petri, civis opidi Vallisgracie, ad limina Romane curie sanctum Jacobum in Compostella necnon ad sepulcrum dominicum aliaque pia loca, ubi sanctorum reliquiae venerantur, sincera devocione proficisci disponunt, super eorum fama discreta et honesta conversacione testimonium prebemus veritatis ... Hiis vero, qui manus porrexerint illis adiutrices, de omnipotentis Dei misericordia ac beatorum Petri et Pauli, apostolorum eius, meritis et auctoritate confisi xl dierum indulgencias de iniunctis eis penitenciis misericorditer in Domino relaxamus.", FMU VII, Nr. 5693, S. 276–277.

fahrten nach Santiago de Compostela und Wilsnack gelobt hatte und sein Votum nun zu erfüllen gedachte.²⁵¹ Die meisten skandinavischen Empfehlungsschreiben stammen aus dem 15. Jh., was auch als Indiz für den erhöhten Grad der Verschriftlichung gegen Ende des Mittelalters ausgelegt werden kann.

Die Mehrzahl der erhaltenen skandinavischen Empfehlungsschreiben wurde für Fernpilgerfahrten ausgestellt, einige Belege haben sich jedoch auch für innerskandinavische Pilgerfahrten erhalten. Die meisten Schreiben dieser Art stammen aus Norwegen. Am 11.3.1336 stellte der Priester einer norwegischen Landgemeinde einen Schutzbrief für zwei Brüder aus seiner Gemeinde aus, welche nach Trondheim pilgern wollten; sie werden dabei als "gute Bauern" bezeichnet.²⁵² Aus dem Jahre 1390 stammt der Empfehlungsbrief eines anderen norwegischen Landpriesters für einen Mann aus seiner Gemeinde, der nach Vadstena pilgern wollte.²⁵³ Diese Empfehlungsschreiben wirken ebenfalls sehr formelhaft und lassen vermuten, daß sie auf Vorlagen beruhten, die den Dorfpriestern zur Verfügung standen und je nach Bedarf geringfügig abgeändert wurden. Die Schutzbriefe für Inlandpilgerfahrten von Norwegern nach Trondheim wurden vom 14. Jh. an meist auf Norwegisch abgefaßt. Schutzbriefe für innerskandinavische Pilgerfahrten sind bis zum Ende des Mittelalters belegt.²⁵⁴

Beim gemeinschaftlichen Charakter des mittelalterlichen Alltagslebens sowohl auf dem Lande als auch in den Städten ist anzunehmen, daß Pilger, die eine längere Reise planten, bei ihrem Vorhaben von den Verwandten, von der Nachbarschaft oder Freunden und Bekannten Unterstützung erfuhren. Dazu liegen jedoch kaum Quellenbelege vor. In den dänischen *Gildenstatuten* des 13. bis 16. Jh. werden hingegen einige Bestimmungen zur Bruderhilfe bzw. Schwesternhilfe bei einer geplanten Pilgerfahrt angeführt, die einen Einblick in die

251 DN XVI, Nr. 128, S. 130.

252 DN IV, Nr. 223, s. 194–195. Ein norwegischer Schutzbrief aus dem Jahre 1353 für einen Diener, der nach Trondheim pilgerte, DN V, Nr. 217, S. 170.

253 DN I, Nr. 521, S. 380–381. Weitere norwegische Schutzbriefe für Inlandpilgerfahrten nach Trondheim: 1.5.1439, DN I, Nr. 768, S. 556.

254 Aus dem Jahre 1528, d.h. nach Einführung der Reformation, datiert ein Empfehlungsschreiben eines norwegischen Dorfpriesters für einen Mann aus seiner Gemeinde, der nach Vadstena zu pilgern beabsichtigte, DN I, Nr. 1074, S. 784.

Förderung der Wallfahrt durch diese städtischen und ländlichen Gemeinschaften erlauben.²⁵⁵

- Der erste Beleg findet sich in den Bestimmungen der Knudsgilde von Odense aus dem Jahre 1245 und vermerkt, daß jeder Gildenbruder drei Pfennige entrichten solle, falls ein anderer Bruder durch Feuer geschädigt werde, sein Schiff verliere oder zu einer Pilgerfahrt aufbrechen wolle.²⁵⁶ Frauen sind hier nicht erwähnt.
- Im Jahre 1388 heißt es in den Bestimmungen der Corpus-Christi-Gilde auf Lolland, daß jedes Gildenmitglied, das nach Rom, Santiago oder ins Heilige Land aufbrechen wolle, mit einem Geldbetrag (1 Sterling) unterstützt werden solle. Diese Bestimmung betrifft ausdrücklich auch Frauen, die eine Fernpilgerfahrt beabsichtigen.²⁵⁷
- Die genauesten Anweisungen finden sich in den Statuten der Gertrudsgilde in Hellested aus dem Jahre 1404: jedes arme Gildenmitglied (si egens fuerit), das nach Aachen oder Trondheim pilgern wolle, solle von jedem Gildenbruder und jeder Gildenschwester je drei Lübische Mark erhalten, während bei einer geplanten Pilgerfahrt nach Rom oder Santiago de Compostela je fünf Mark zu entrichten seien.²⁵⁸
- Die übrigen dänischen Gildenbestimmungen des 15. und 16. Jh. sind allgemeiner gefaßt. In einer Bestimmung der Kopenhagener Schneidersgilde aus dem Jahre 1415 heißt es, daß derjenige, der zu

255 Die dänischen Gildenstatuten sind ediert in C. NYROP, *Danmarks Gilde- og Lavsskraaer fra Middelalderen*, I–II, Kopenhagen 1895–1904. Zu den Gildenbestimmungen zur Santiagopilgerfahrt cf. T. & B. GAD, *Rejsen til Jakobsland*, København 1975, S. 121–123; ALMAZAN, *Gallaecia Scandinavica*, S. 191–203. Zu den skandinavischen Gilden im allgemeinen s. Gilde, Gildehus, Gildeskräer, Gilleslängder, in: KL II, col. 299–323; K. FRIEDLAND (ed.), *Gilde und Korporation in den nordeuropäischen Städten des späten Mittelalters* (Quellen und Forschungen zur hansischen Geschichte, NF, Bd. 29), Köln 1984.

256 NYROP (ed.), *Danmarks Gilde- og Lavsskraaer* I, S. 28.

257 "Item quicunque convivarum limina sanctorum Petri et Pauli sive Jacobi vel ultra mare visitare voluerit, quilibet convivarum suffulciat eum vel eam in solido sterlingorum.", NYROP (ed.), *Danmarks Gilde- og Lavsskraaer* I, S. 304.

258 "Si quis conviva de convivio sancte Gertrudis vlt peregrinari et visere limina beate Marie in Haquisgrani, a quolibet fratre et sorore habebit tres lybicens, et tantum si limina beati Olavi vlt visere, si egens fuerit, etiam si vlt limina visere beati Petri in Roma vel limina beati Jacobi, tunc v lybicens a quolibet habebit ...", id., S. 171.

einer Pilgerfahrt aufbrechen wolle, die Führung seines Geschäftes einem seiner Gildenbrüder übertragen könne.²⁵⁹

- Die Kaufmannsgilde zu Randers bestimmte im Jahre 1417, daß jedes Gildenmitglied (Frau oder Mann), das durch Feuer geschädigt worden sei oder eine Pilgerfahrt nach Rom, Jerusalem oder Santiago plane, je einen englischen Pfennig erhalten solle.²⁶⁰
- Eine nach den Wallfahrtsorten abgestufte Unterstützungsliste findet sich wiederum in den Statuten der Johannesgilde in Skarholt aus dem Jahre 1488: jeder, der nach Nidaros aufbrechen wolle, solle mit je fünf Pfennig unterstützt werden, während bei einer Pilgerfahrt nach Jerusalem, Santiago oder Bari je ein Pfund zu entrichten seien.²⁶¹
- Zwei Gildenbestimmungen aus den Jahren 1491 (Schmiedegilde, Roskilde) sowie 1512 (Schmiedegilde, Kopenhagen) sind allgemein gehalten und fordern zur Hilfe bei der geplanten Pilgerfahrt eines Bruders oder einer Schwester auf.²⁶²
- Die letzte Erwähnung aus dem Mittelalter stammt von 1515 und betrifft interessanterweise nur Frauen, die zu einer Pilgerfahrt aufbrechen wollten: in den Statuten der Mariagilde in Herslev heißt es, jede Gildenschwester, die zu einer Pilgerfahrt nach Rom, Santiago oder Trondheim aufbreche, solle von jeder der übrigen Gildenschwestern je 3 Sterling erhalten.²⁶³ Die alleinige Erwähnung von Frauen als Pilgern ist erstaunlich, denn aus den übrigen Bestimmungen geht deutlich hervor, daß diese Gilde auch männliche Mitglieder hatte. Auffallend ist hier auch die Gleichstellung von Nidaros mit Rom und Santiago: der Geldbetrag war gleich hoch.
- Neben diesen Bestimmungen zur Bruder- bzw. Schwesternhilfe wird in einem Falle auch die Unterstützung fremder Pilger angesprochen: die Statuten der Gertrudsgilde in Flensburg aus dem Jahre 1379 vermerken, daß jedes Gildenmitglied (fratres et sorores) die Pflicht habe, arme Pilger, die in die Stadt kämen, in

259 NYROP (ed.), Danmarks Gilde- og Lavsskraaer II, S. 31.

260 NYROP (ed.), Danmarks Gilde- og Lavsskraaer I, S. 565.

261 NYROP (ed.), Danmarks Gilde- og Lavsskraaer II, S. 425.

262 id., S. 211, 331–332.

263 "Item om nogell sösken will gaa tiil Room eller tiil sancte Jacob eller tiil Trwndhiem, tha skall hwert sösken hielpe thet met iii sterling.", NYROP, Danmarks Gilde- og Lavsskraaer I, S. 244.

gleicher Weise wie die eigenen Gildenmitglieder zu unterstützen.²⁶⁴

Zur *Segnung* der Fernpilger bzw. ihrer Ausrüstung finden sich nur wenige Informationen aus Skandinavien, die keine Rückschlüsse auf die Häufigkeit dieses Brauches erlauben.²⁶⁵ Aus Dänemark liegen zwei gedruckte Formulare für die Weihe von Pilgerstab und -tasche vom Beginn des 16. Jh. vor.²⁶⁶ Einer der wenigen Belege zur Ausrüstung und Segnung von Bußpilgern betrifft vier Männer, die stellvertretend für die Bürgerschaft der Stadt Lund nach Rom bzw. nach Santiago de Compostela zu pilgern hatten. Vor der Abreise mußten sie sich beim Dekan der Kirche von Lund einfinden, um Anweisungen zu empfangen. Sie wurden dabei auch mit den für die Pilgerfahrt notwendigen Kleidern und weiterer, nicht näher bezeichneter Ausrüstung ausgestattet; die Ausrüstung hatte bei Strafandrohung auf Kosten der Altare zu erfolgen, die von der Bürgerschaft in der Kathedrale von Lund zu errichten waren.²⁶⁷

166

Bußpilger wurden vor ihrer Abreise, d.h. in den meisten Fällen bereits im jeweiligen Urteil oder Versöhnungsdokument, dazu verpflichtet, von ihrem auferlegten Wallfahrtsort ein *Beweisstück*, d.h. in den meisten Fällen einen Bestätigungsbrief, mitzubringen. Die Quellen lassen nicht erkennen, ob dies in jedem Falle gefordert wurde. Schriftliche Beweise werden bei den Bußpilgerfahrten weit häufiger als bei anderen Wallfahrtskategorien erwähnt. Ein armer Norweger, dem im Jahre 1458 von einem Zwölf-Männer-Gericht Bußpilgerfahr-

264 Id., S. 130.

265 Zur Segnung der Ausrüstung des Pilgers s. SIGAL, *Les marcheurs de Dieu*, S. 51–52.

266 J. FREISEN (ed.), *Manuale Curatorum secundum usum ecclesie Roschildensis*, Paderborn 1898, S. 55 f. sowie id. (ed.) *Liber Agendarum ecclesie et diocesis Sleszwicensis*, Paderborn 1898, S. 156 f. S. dazu auch P.G. LINDHARDT, *Den danske kirkes historie III, Reformationstiden*, Kobenhavn 1965, S. 158. Aus Schweden haben sich keine Segnungsformulare oder andere Quellen erhalten.

267 "Presentatio autem et provisio quatuor scolarium predictorum erit apud dominum decanum Lundensis ecclesie, secundum modum qui de altaribus superius est notatus. Altaribus autem tribus predictis ipsi cives Lundenses providere tenebuntur in libris indumentis ac aliis etiam omnibus ornamentis. In quo si negligentes fuerint vel remissi, poterit ipsos Archiepiscopus Lundensis ad instantiam cognatorum et amicorum ipsius Domini Joseph ad hoc per suas sententias coercere.", DD II:6, Nr. 305, S. 259 sowie DS II, Nr. 1697, S. 634.

ten nach Vadstena, zum Kloster Warnö sowie nach Trondheim auferlegt wurden, hatte von jedem Ort einen Beweisbrief mitzubringen.²⁶⁸

Einem anderen Norweger wurde im Jahre 1482 auferlegt, zur Sühnung eines Totschlages neben anderen Leistungen innerhalb von drei Jahren je eine Pilgerfahrt nach Nidaros und nach Vadstena zu unternehmen. Zudem wurde er dazu verpflichtet, Beweisstücke seiner Pilgerfahrten auf das Grab des Getöteten zu legen.²⁶⁹ Im Stockholmer Denkelbuch findet sich aus dem Jahre 1496 die Eintragung einer wegen Totschlages angeordneten Bußwallfahrt nach Santiago de Compostela, wobei ein Beweisbrief mitzubringen war.²⁷⁰ Selbst bei Bußpilgerfahrten über kleinere Distanzen, wie von Stockholm nach Uppsala (ca. 60 km), waren Bestätigungsbriefe mitzubringen.²⁷¹

4.3. Ablauf der Pilgerfahrt

Es ist davon auszugehen, daß die Fernpilgerfahrten nach Mittel- und Südeuropa in der Regel nicht alleine, sondern in Gruppen unternommen wurden, sei es daß man vom gleichen Ort gemeinsam aufbrach, sei es daß man sich an einem skandinavischen Ausgangsort oder -hafen zusammenfand. Direkte Quelleninformationen zu gemeinsamen oder gruppenweisen Fernpilgerfahrten finden sich jedoch höchst selten.²⁷² Ließen sich Adlige und andere Personen höheren Standes bei Fernpilgerfahrten durch Bedienstete begleiten? Die dokumentarischen und hagiographischen Quellen Skandinaviens liefern dazu, aus-

167

268 "... ok taka friels breff aff hwarion stadhenom vm ganganae ...", DN III, Nr. 841, S. 1457.

269 "... ok taka ther skel ffore, ok antuardha thet pa hans graff ...", DN XI, Nr. 249, S. 215.

270 "... och forordh, at han schal ghangna ena resa til Sancte Jacob i Compostella fore hans dodh och anner stadis och haffve ther breff och skell, at han ther warit haffver.", SSTB II:3, S. 285.

271 "... skal til domkirkiona i Upsala och taga script ...", SSTB II:1, S. 91–92.

272 Eine der wenigen Quellen, die einen schlaglichtartigen Blick auf die Praxis des gemeinsamen Pilgerns zumindest an der Wende vom 11. zum 12. Jh. wirft, ist die bekannte Reichenauliste mit den Namen von ca. 700 Skandinaviern, darunter bemerkenswert vielen Frauen, die sich gruppenweise in das Verbrüderungsbuch der Abtei Reichenau eintragen ließen. Es handelte sich dabei wohl zum großen Teil um Pilger nach Rom und anderen Orten Mittel- und Südeuropas, F. JONSSON & E. JORGENSEN, *Nordiske Pilegrimsnavene*, S. 1–36. Zu den Namen s. auch *Diplomatarium Islandicum* I, Nr. 25, S. 170–172.

ser im Falle der Pilgerfahrten von Königen und Königinnen,²⁷³ nur wenige Belege.²⁷⁴ Der dänische Herzog Friedrich erwähnt in einem Briefe vom 7.6.1512, daß sich Angehörige seines "Hoffgesindes" auf der Reise nach Santiago de Compostela befänden; es handelte sich dabei offenbar um die Reisegesellschaft des Benedictus de Anefelt "cum personis suis comitivis", die in dem Empfehlungsschreiben erscheint, das Herzog Friedrich bereits am 21.11.1511 ausgefertigt hatte.²⁷⁵

Der *Kleidung* und Ausrüstung des Pilgers kam eine wichtige Funktion zu, sie unterschied ihn von anderen Reisenden, diente als Erkennungsmerkmal und gab den anderen Menschen zu verstehen, daß der Betreffende Anrecht auf die juristischen und anderen Begünstigungen eines Pilgers hatte. Die typische Pilgerkleidung bzw. die Sonderelemente der Pilgerkleidung im Unterschied zur Kleidung anderer Reisender scheinen sich vom 11. Jh. an herausgebildet zu haben – zeitlich parallel zur Herausbildung der rechtlichen Sonderstellung der Pilger. Die charakteristischen Elemente der Pilgerkleidung waren der Pilgerhut mit den Pilgerzeichen, der lange Umhang (Pelerine), die Umhäng- oder Gürteltasche, die Trinkflasche sowie der lange Pilgerstab.²⁷⁶

Einige bildliche Darstellungen von Fern-, d.h. meist Santiago- oder Jerusalempilgern mit den in ganz Europa üblichen ikonographischen Attributen haben sich auch aus Skandinavien erhalten. Zwei dänische Grabsteine aus der Zeit um 1300 zeigen einen Jerusalempilger mit Palmzweig sowie einen Pilger mit Palmzweig und Santiagomuschel. Die Pilger sind mit Stab, Gürteltasche und Umhang ausgerüstet, der breitkrempige Pilgerhut fehlt jedoch in beiden Fällen; der Jerusalempilger ist barhäuptig, während der andere, der wohl als Berufspilger bezeichnet werden kann, lediglich einen mützenartigen Hut mit kleiner Krempe trägt.²⁷⁷

273 So erhielt König Magnus am 8.9.1347 von Clemens VI. die Erlaubnis, "cum centum personis te concomitantibus" eine Pilgerfahrt ins Heilige Land zu unternehmen, DN VII, Nr. 204, S. 201.

274 In einem dänischen Eriksmirakel aus dem 13. Jh. heißt es, eine taube, dreiundzwanzigjährige Frau sei "cum domina sua ultra mare" gewesen, habe dort jedoch "ad limina sanctorum" keine Heilung erfahren, VSD, S. 443.

275 DBM II:7, Nr. 11965, 12215, S. 87, 170.

276 Zur Pilgerkleidung im allgemeinen s. Leonie von WILCKENS, Die Kleidung der Pilger, in: KRISS-RETTENBECK & MÖHLER (ed.), Wallfahrt kennt keine Grenzen, S. 174–180; SIGAL, Les marcheurs de Dieu, S. 53; SUMPTION, Pilgrimage, S. 171–175.

277 Vgl. die Abbildungen in ANDERSSON, Pilgrimsmärken, S. 155, cf. auch LIEB-

Der breitkrepelige Pilgerhut findet sich hingegen in zahlreichen mittelalterlichen Kirchen Skandinaviens als typisches Merkmal des gemalten oder als Skulptur dargestellten hl. Jakob und kann deshalb auch in breiteren Kreisen der Bevölkerung zumindest in seiner symbolischen Bedeutung als bekannt vorausgesetzt werden. Gemalte oder geschnitzte mittelalterliche Jakobsdarstellungen in Pilgertracht finden sich noch heute in allen Teilen Skandinaviens in großer Zahl; bei Berücksichtigung der vielen nicht erhaltenen Darstellungen kann gefolgert werden, daß fast jeder Skandinavier im Mittelalter mit dieser symbolischen Darstellung eines Pilgers vertraut war.²⁷⁸ Offen muß hingegen bleiben, ob der breitkrepelige, vorne umgeschlagene Pilgerhut in Skandinavien auch als Attribut der Pilger im allgemeinen galt und auf den kürzeren und längeren Pilgerreisen Verwendung fand. Für seine Verwendung durch Frauen und Männer zumindest bei den Fernpilgerfahrten sprechen gewisse ikonographische Darstellungen.

Das Motiv der hl. Birgitta auf Pilgerfahrt, das im Rahmen der Ikonographie Birgittas des 15. Jh. eine eigene Gruppe bildet, zeigt sie jeweils mit Mantel, Pilgerstab und -tasche. Der Pilgerhut ist in einigen Fällen auf dem Stab aufgesetzt, da Birgitta ein Kopftuch (mit Heiligenschein) trägt. Birgitta wird dabei sowohl alleine als auch in Begleitung ihrer Tochter Katharina abgebildet; Katharina begleitete ihre Mutter auf der Pilgerfahrt ins Heilige Land, die diese 1371 unternahm. Auch auf einigen der vielen Darstellungen der schreibenden oder lesenden Birgitta sind die drei wichtigsten Pilgerattribute (Stock, Hut und Tasche) abgebildet, wohl als Zeichen der ständigen Bereitschaft zum Aufbruch.²⁷⁹ Die Länge des Weges nach den mittel- und südeuropäischen Wallfahrtsorten führte dazu, daß ein Teil der skandinavischen Pilger die Wallfahrt mit anderen Aufgaben und Botengängen verband, was Auswirkungen hatte auf ihre Ausrüstung und ihr Verhalten; genauere Angaben liegen dazu jedoch nicht vor.²⁸⁰

GOTT, *Hellige maend*, S. 40.

278 So z.B. bei der gemalten Jakobsfigur an einem Pfeiler der mit über 80 verschiedenen Motiven reich ausgeschmückten Wallfahrtskirche zum Heiligen Kreuz in Hatula, Finnland; die Malereien stammen vom Ende des 15. Jh.

279 LINDGREN, *Bilden av Birgitta*, S. 34–43.

280 Ein dänischer Kleriker, der gegen Ende des 12. Jh. nach Santiago de Compostela pilgerte, führte im Auftrage seines Bischofs eine Geldsendung mit, die er auf halbem Wege einem Kloster in Paris zur Verwahrung übergab. Hatte er sich für diesen Geldtransport speziell zu kleiden, wurde er begleitet? Die Quelle gibt dazu keine Auskunft, DD I:3, S. 126–127, Nr. 83.

Auch die skandinavischen Pilger dürften ihre Santiagomuscheln und anderen Pilgerzeichen auf dem Hut oder auf der Pilgertasche befestigt haben. Die Pilgerzeichen konnten auch auf dem Mantel plaziert werden, wobei die skandinavischen Grabfunde zu belegen scheinen, daß die Brustgegend bevorzugt wurde.²⁸¹ Als Pilgerzeichen können auch kleine Ampullen angesehen werden, in denen sich Wasser befand, das mit den Reliquien eines Heiligen in Kontakt gestanden hatte. Kleine Pilgerampullen, die vermutlich auch abzeichenartig auf der Kleidung getragen wurden, sind in Dänemark, Norwegen, Schweden und Finnland bei Ausgrabungen zum Vorschein gekommen, wobei mindestens drei vom Grabe Thomas Becketts aus Canterbury stammen.²⁸² Ein Pilgerstab ließ sich bei einem Grabfund aus dem Dominikanerkloster zu Helsingborg nachweisen; neben 10 verschiedenen Pilgerzeichen lagen neben dem Skelett auch die Reste eines ca. 140 cm langen Pilgerstabes mit Eisenspitze.²⁸³

Zur Kleidung und Ausrüstung der Pilger bei innerskandinavischen Wallfahrten finden sich nur wenige schriftliche Quellenbelege. Die charakteristische Pilgerkleidung als Erkennungsmerkmal war jedoch mit Gewissheit auch in Skandinavien bekannt und verbreitet, selbst wenn offen bleiben muß, in welchem Maße sich die Kleidung der Pilger bei den kürzeren innerskandinavischen Wallfahrten von der Kleidung anderer Reisender unterschied. Einer der seltenen schriftlichen Quellenhinweise auf die Kleidung ist eine im Jahre 1416 in Vadstena ausgestellte Bestätigung für Laienpilger aus der Diözese Åbo, d.h. aus Finnland, wo es heißt, der Betreffende habe die Wallfahrtskirche "in der Art und in der Kleidung eines wahren Pilgers" aufgesucht. Nähere Ausführungen zur Kleidung werden jedoch nicht gemacht.²⁸⁴

Als Hinweise auf eine unterscheidbare Pilgerkleidung bei innerskandinavischen Pilgerfahrten können auch die im Jahre 1303 erlassene

281 Lediglich drei Pilgerzeichen fanden sich in der Kopfgegend der Skelette, während der größte Teil auf der Brust lag, ANDERSSON, *Pilgrimsmärken*, S. 141–151.

282 ANDERSSON verzeichnet aus Skandinavien insgesamt 11 Funde von Pilgerampullen, *Pilgrimsmärken*, S. 157; T. EDGREN, *En pilgrimsampull från Letala i sydvästra Finland*, in: *Finskt Museum* (1978), S. 52–60.

283 ANDERSSON, *Pilgrimsmärken*, S. 141–42.

284 "Nos fratres conventuales monasterii sanctarum Marie virginis et Birgitte in Watzsteno recognoscimus publice per presentes nos vidisse latorem presencium M., laycum de parochia N. Aboensis dyocesis, in specie et habitu veri peregrini nostram ecclesiam hodie visitantem ...", FMU II, Nr. 1479, S. 167.

nen Strafbestimmungen des norwegischen Königs Håkon Magnusson ausgelegt werden, in denen es Ausländern und andern Unbekannten verboten wurde, sich als Pilger zu verkleiden, da falsche Pilger in Norwegen Plünderungen ausgeführt hätten. Die Olavspilger mußten sich also in charakteristischer Weise von den übrigen Reisenden unterscheiden und als Pilger zu erkennen sein.²⁸⁵

Zur Kleidung der skandinavischen Bußpilger finden sich in den Quellen keine Informationen. Es ist anzunehmen, daß die gewöhnlichen Bußpilger sich dabei kaum oder höchstens durch die stärkere Betonung asketischer Züge von anderen Pilgern unterschieden.²⁸⁶ Jene Bußpilger, die Eisenketten, -fesseln oder -ringe zu tragen hatten, unterschieden sich hingegen beim ersten Anblick von den übrigen Pilgern. Wie üblich war das Eisentragen bei den Bußpilgern? Die frühen skandinavischen Mirakelsammlungen aus dem 12. und 13. Jh. vermerken Ketten und Eisen der Bußpilger.

Auffällig ist, daß sämtliche Bußpilger dieser frühen Schicht aus dem Ausland bzw. aus einem anderen skandinavischen Land stammten – 'die bösen Ausländer'? In den dänischen Kjeld-Mirakeln wird von einem Schotten berichtet, der seinen Vater getötet hatte und zur Strafe einen Eisenring am Arm tragen mußte, der dann beim Grabe des hl. Kjeld in Viborg abfiel.²⁸⁷ Ein weiteres Kjeld-Mirakel berichtet von einem Mann aus Schweden, der seinen Bruder, der Priester war, umgebracht hatte und zur Strafe drei Eisenfesseln tragen mußte. Die erste löste sich in Jerusalem, die zweite in Bari und die dritte beim hl. Kjeld in Viborg.²⁸⁸ Beide Berichte sind jedoch sehr klischeeartig und kurz abgefasst. Auch in der ebenfalls aus dem 12. Jh. stammenden Sammlung der Olavsmirakel wird von Bußpilgern berichtet, die Eisen(ringe) zu tragen hatten, wobei es sich in beiden Fällen um Brüder handelte, die einmal aus dem spanischen Galizien, das andere Mal aus Gallien (Frankreich) stammte. Die spanischen Brüder trugen die als

285 NGL III, Nr. 17, S. 58.

286 Eine der wenigen Quellenstellen berichtet von einer Bußpilgerin, die im Jahre 1416 aus dem norwegischen Hamar "in specie et habitu vere peregrine" nach Vadstena gekommen war, SD II, Nr. 2185, S. 109.

287 "Paricida de Scotia liberatur de ferro coartante brachium causa penitentie.", VSD, S. 274.

288 "Quidam de Suecia, qui fratrem suum sacerdotem interfecerat, alligatus propter hoc tribus ferreis vinculis, post peregrinationes ad multos sanctos ad sepulchrum domini de uno ferro liberatur; deinde Baris ad sepulchrum sancti Nicolai de secundo absolvitur; de tercio vero liberatus est in ecclesia Viburgensi meritis sancti Ketilli.", VSD, s. 274.

schmerzhaft geschilderten Eisen am Arm, ebenso der eine der französischen Brüder, während der andere sein Eisen an den Schenkeln (circa lumbos) zu tragen hatte.²⁸⁹ Das fünfte Beispiel der skandinavischen Mirakelberichte in der Sammlung des dänischen Königs Erik Plovpenning erwähnt ebenfalls einen Ausländer, einen Norweger, der "propter interfeccionem patris" ein Eisen am Arm zu tragen hatte.²⁹⁰

Diese wenigen und kurzen Erwähnungen lassen jedoch keine Rückschlüsse auf die Häufigkeit solcher Bußpilger bzw. die Art ihrer Kommunikation unter sich und mit den gewöhnlichen Pilgern zu. Waren es jeweils nur einzelne oder pilgerten sie auch in Gruppen? Die späteren skandinavischen Mirakelsammlungen führen keine Bußpilger dieser Art mehr an. Hörte die Sitte des Eisentragens durch Bußpilger nach dem 12.–13. Jh. auf, wie in der Forschung postuliert?²⁹¹ Die späteren skandinavischen Quellen erwähnen das Eisentragen bei Bußpilgern in der Regel nicht mehr. Gegen ein vollständiges Aufhören dieser Sitte in Skandinavien spricht jedoch ein norwegisches Dokument aus dem Jahre 1493: ein durch den Bischof von Bergen ausgestellter Geleitbrief für einen Vaternmörder aus Dänemark, der bei seiner Bußwallfahrt nach Rom, Santiago und Jerusalem sowie zu allen skandinavischen Kathedralkirchen Eisen am Hals, an den Händen sowie an den Füßen zu tragen hatte.²⁹² War die Sonderstrafe des Eisentragens bei der Bußwallfahrt im Spätmittelalter nur noch für besonders schwerwiegende Fälle reserviert; der betreffende Jüngling hatte seinen Vater nämlich, "iuvenili calore commotus", eigenhändig mit der Lanze durchbohrt?

Zur *Askese* der skandinavischen Fernpilger finden sich in den Quellen nur sehr spärliche Informationen. Ein schwedischer Adliger hatte laut einem Birgittamirakel eine Pilgerfahrt nach Aachen gelobt und wurde auf dem Wege von einem Kleriker dazu bewogen, zuerst eine Pilgerfahrt nach Wadstena zu unternehmen. Laut der Schilderung

289 Passio et miracula, S. 96, 102.

290 VSD, S. 441. Auch zu den englischen Wallfahrtsorten heißt es, die eisenträgenden Bußpilger seien in der Mehrzahl Ausländer gewesen, SUMPTION, Pilgrimage, S. 109.

291 Laut SUMPTION kamen eisenträgende Bußpilger nach dem 12. Jh. nur noch sehr selten vor, Pilgrimage, S. 109.

292 "... in hunc modum, ut ad collum, manus et pedes ferro cingatur, deinde peregrinator Romam, ad sanctum Jacobum et ad terram sanctam et ad alia loca sancta et religiosa ...", FMU V, Nr. 4512, S. 419.

pilgerte er äusserst demütig, armselig gekleidet und barfuß.²⁹³ Aus dem Jahre 1525 stammt die Nachricht von der Askese eines Adligen: er versprach, bis zu seiner Ankunft in Santiago kein Fleisch zu verzehren.²⁹⁴

Wie setzten sich die Pilgergruppen zusammen? Reisten sie zu Fuss, zu Pferde oder auf Schiffen? Welche *Routen* benutzten sie? Die erhaltenen Quellen ermöglichen auch hier kein vollständiges Bild; viele Bereiche lassen sich nur ansatzweise darstellen. Es gab in Skandinavien zwar besondere Wallfahrtswege mit Pilgerherbergen in regelmässigen Abständen – nachgewiesenermaßen zum hl. Olav in Trondheim, mit einiger Wahrscheinlichkeit auch zu einigen anderen Wallfahrtsorten – jedoch im Unterschied zu südlicheren Gebieten Europas keine eigentlichen Rom- oder Santiagowege, auf denen die Fernpilger die Mehrheit dargestellt hätten. Sie bildeten lediglich eine der anzutreffenden Gruppen, neben Kaufleuten, privaten und amtlichen Boten, Studenten und anderen Reisenden. Es ist aus diesem Grunde nicht möglich, eine Karte der von den skandinavischen Fernpilgern benutzten Wege anzufertigen, wie dies beispielsweise für die mittel- und südeuropäischen Santiagopilger gemacht werden kann. Lediglich in Dänemark, wo sich alle Landwege nach Süden bündelten, dürften die Santiago- und anderen Fernpilger einen bedeutenderen Anteil gestellt haben.

173

Einige der bevorzugten Routen lassen sich aufgrund der schriftlichen Quellen mit einer gewissen Wahrscheinlichkeit rekonstruieren. In Finnland sammelten sich die Pilger aus dem Innern des Landes in Åbo (finn. Turku), dem geistigen und administrativen Zentrum dieses Teiles des schwedischen Reiches. Falls die Reise nicht über das Baltikum oder direkt nach Danzig beziehungsweise Lübeck fortgesetzt wurde, führte der Weg über die Åland-Inseln nach Stockholm.

Von Stockholm aus standen den schwedischen und finnischen Pilgern verschiedene Wege offen. Eine südlichere Route führte über Linköping (Nikolaus) nach Vadstena (Birgitta, Katharina). Von dort aus führte der Weg südwärts in die während des ganzen Mittelalters zu Dänemark gehörende Provinz Schonen, wo Lund ein wichtiges

293 Acta et processus, S. 109–110.

294 "... og haffver ieg eth swaert loffte saa ieg aldrig moo aedhe kiødt fore end ieg komber till sancti Jacob ...", DN VI, Nr. 430, S. 351. Die übrigen Belege zu Askeseübungen betreffen jeweils Dankpilgerfahrten innerhalb Skandinaviens, s. Kap. V.

Zentrum der Santiagowallfahrt darstellte. Eine nördliche Route führte über Örebro nach Skara (Brynolph) sowie weiter nach Schonen. Von dort aus führte der Weg über die Insel Seeland westwärts aufs dänische Festland, um sich dort mit dem aus dem Norden Jütlands kommenden Weg zu vereinigen, der auch von den norwegischen Pilgern benutzt wurde, um schließlich über Ribe und Schleswig die Hansestadt Lübeck zu erreichen.²⁹⁵

Der Landweg von Skandinavien nach Südeuropa führte in den meisten Fällen über Deutschland, wobei das in den schriftlichen Quellen des öfteren auftauchende Aachen in vielen Fällen das erste Etappenziel dargestellt haben dürfte. Von Aachen aus war es für die skandinavischen Pilger ein leichtes, sich den Scharen anderer Santiagopilger anzuschließen, die den beiden nördlichen Santiagorouten in Frankreich zustrebten. Paris, ein wichtiger Sammelpunkt auf dem Weg nach Santiago, war im Mittelalter einer der bevorzugtesten Studienorte der Skandinavier.²⁹⁶ Für die Wallfahrt nach Rom gibt es auch aus Skandinavien Itinerare, für die Santiagowallfahrt haben sich jedoch keine solche Beschreibungen überliefert; die Abzweigungsmöglichkeit nach Santiago wird hingegen bereits in der Wegbeschreibung nach Rom des isländischen Abtes Nicholas von Munkathvera aus der Mitte des 12. Jahrhunderts erwähnt.²⁹⁷

In den skandinavischen Mirakelberichten sowie in den Urkundenquellen finden sich nur sehr wenige Informationen, die auf Pilgerfahrten zu Pferde hindeuten. Es ist jedoch davon auszugehen, daß die Pilger der oberen Gesellschaftsschichten vielfach zu Pferd pilgerten. Ein Linköpinger Kanoniker vermachte im Jahre 1350 ein Pferd, das ihm auf der Pilgerfahrt nach Rom gedient hatte, einem Verwandten.²⁹⁸ Aus dem Jahre 1352 stammt die Nachricht von einem schwedi-

295 Zu den Routen der skandinavischen Santiagopilger s. Ch. KRÖTZL, Wege und Pilger aus Skandinavien nach Santiago de Compostela, in: R. PLÖTZ (ed.), Europäische Wege der Santiago-Pilgerfahrt (Jakobus-Studien 2), Tübingen 1990, S. 164–167.

296 Zu den Studienorten der Skandinavier s. S. BAGGE, Nordic Students at Foreign Universities until 1660, in: SJH 9 (1984), s. 1–29.

297 K. KÅLUND, En isländsk vejviser for pilgrimme fra 12. århundrede, in: Aarbøger for Nordisk Oldkyndighed, III:2 (1912), S. 56; O. ODENIUS, Från Koburg till Rom. Ericus Johannis från Lödöse och hans itinerarium, in: Västergötlands fornminnesföreningens tidskrift 7 (1967), S. 209–243.

298 "Item Tukoni, consanguineo meo, familiari domini episcopi, ambulatorem meum, quem habui versus Romam.", DS, Nr. 4639. Bereits im Testament eines Dekans aus Lund vom Jahre 1285 heißt es, er vermache einem Freunde "ambulatorem meum

schen Rompilger, vermutlich einem Ritter, der vor der Pilgerfahrt einen seiner Höfe gegen ein Pferd verpfändet hatte und nach seiner Rückkehr den Hof wieder einlöste.²⁹⁹ 1512 wird von den Hofleuten Herzog Friedrichs berichtet, die auf ihrer Pilgerfahrt nach Santiago "den grotsten antzal pferde" mit sich führten.³⁰⁰

Die Landverbindungen über größere Distanzen waren im Mittelalter mühselig, und man könnte vermuten, daß die Skandinavier aus diesem Grunde bei ihren längeren Pilgerfahrten den *Seeweg* bevorzugt hätten. Auch bei der Wahl von Landrouten hatten die meisten der skandinavischen Fernpilger kürzere oder längere Seestrecken zu überqueren. Seereisen werden jedoch bei allen Formen der skandinavischen Pilgerfahrt höchst selten erwähnt. Bei den Reisen innerhalb Skandinaviens und in den angrenzenden Gewässern kann dies mit der 'Normalität' solcher Überquerungen erklärt werden.

Eher erstaunlich ist jedoch, daß sich selbst für die Pilgerfahrt nach Santiago de Compostela, bei der zumindest für die im westlichen Teil Skandinaviens wohnenden Pilger der *Seeweg* aus geographischen Gründen besonders vorteilhaft scheint, kaum Belege für Schiffsreisen finden lassen. Die skandinavischen Seefahrer der Wikingerzeit konnten den *Seeweg* nach Südfrankreich, Spanien und ins Mittelmeer sehr gut, und die frühesten Kontakte von Skandinaviern nach Santiago de Compostela im 10 und 11. Jahrhundert knüpften noch an diese alten Traditionen an. Eine der wenigen, nicht direkt mit den Wikingerzügen verbundenen Quellen zu Seereisen ins Mittelmeer ist ein bei Adam von Bremen in einem Scholion aufgezeichnetes Itinerar, das für die Reise vom westdänischen Hafen Ribe nach La Coruña bei Santiago de Compostela lediglich acht Reisetage auf See veranschlagt, hinzu kamen noch Aufenthalte in drei Häfen Flanderns, Englands und Frankreichs – eine Reisegeschwindigkeit, die sich lediglich durch die Verwendung der schnellen Wikingerschiffe erklären läßt.³⁰¹

nigrum", ERSLEV, Testamenter, S. 29.

299 Svenska Riks-Archivets Pergamentsbref, Nr. 85.

300 DBM II:7, Nr. 12215, S. 170.

301 "De Ripa in Flandriam ad Cincfal velificari potest duobus diebus et totidem noctibus; de Cincfal ad Prol in Angliam duobus diebus et una nocte. Illud est ultimum caput Angliae versus austrum, et est processus illuc de ripa angulosus inter austrum et occidentem. De Prol in Britaniam ad Sanctum Mathiam uno die, inde ad Far iuxta Sanctum Iacobum tribus diebus et tribus noctibus. Inde ad Leskebone duobus diebus et duabus noctibus, et est processus iste angularis totus inter austrum et occidentem. De Leskebone ad Narvese tribus diebus et tribus noctibus, angulariter inter orientem et austrum. De Narvese ad Arragun quatuor diebus et quatuor

Wie lange die Wikingerschiffe auf diesen langen Strecken noch in Gebrauch waren, läßt sich aufgrund der Quellen nicht erschließen. Ihre Ablösung hing mit der Monopolisierung des skandinavischen Auslandhandels durch die Hanse zusammen. Die schweren Hansekoggen benötigten für die gleiche Überfahrt eine wesentlich längere Zeit – 1518 wird für die Passage von Stralsund nach La Coruña 9 Wochen angegeben –, konnten jedoch bedeutend mehr Passagiere und Ausrüstung aufnehmen.³⁰²

Pilgerschiffe aus skandinavischen Häfen nach Santiago oder anderen Zielen werden in den Quellen höchst selten erwähnt. 1229 forderte König Heinrich III. von England seine Vögte in Ipswich auf, ein norwegisches Pilgerschiff freizugeben. Das Ziel der norwegischen Pilgerschar wird nicht angegeben; es ist anzunehmen, daß sie sich auf dem Wege nach Canterbury befanden.³⁰³

Von Stockholm aus ist lediglich einmal von einem Pilgerschiff nach Santiago die Rede, das der in Stockholm wohnhafte deutsche Schiffer Diderik Pasche 1501 im Auftrage des Bürgermeisters und des Rates von Stockholm auszurüsten hatte – die erfolgreiche Rückkehr läßt sich in den Quellen nicht belegen.³⁰⁴ Die skandinavischen Fernpilger begaben sich auch mit kleineren Handelsschiffen in die Hansehäfen südlich der Ostsee, wozu jedoch nur spärliche Informationen vorliegen.³⁰⁵ Von den Hansehäfen der südlichen Ostsee gingen im

noctibus, angulariter inter aquilonem et orientem. De Arragun ad Barzalun uno die similiter inter aquilonem et orientem. De Barzalun ad Marsilium uno die et una nocte, fere versus orientem, declinando tamen parum ad plagam australem. De Marsilia ad Meczin in Sicilia quatuor diebus et quatuor noctibus angulariter inter orientem et austrum. De Meczin ad Accharon XIV. diebus et totidem noctibus inter orientem et austrum magis appropriando ad orientem.", Adam von Bremen, Hamburgische Kirchengeschichte, MGH, SSrG in usum scholarum, IV:1, Schol. 96.

302 HÜFFER, Sant'Jago, S. 53

303 "... permittentes similiter homines ejusdem navis qui causa peregrinationis venerunt in terram regis, libere et sine impedimento exequi votum suum.", DN XIX, Nr. 193. S. 137. Vgl. auch das Empfehlungsschreiben Heinrichs III. für einen norwegischen Jarl, der nach Canterbury reiste, DN XIX, Nr. 206.

304 DN XVIII, Nr. 176, S. 167.

305 1458 wandte sich Erzbischof Johannes von Uppsala mit einem Schreiben an den Rat der Stadt Danzig: sein Diener Hans Schinckel war im vorigen Sommer auf hoher See gefangenommen und nach Danzig überführt worden, dabei habe er sich lediglich auf einer Pilgerfahrt nach Wilsnack befunden und sei an den ihm zur Last gelegten Vergehen nicht schuldig: "Johannes Dei gracia Archiepiscopus Upsalensis et Regni Swecie Primas ... unsen getrubben dener Hans Schinckel ... in der See genommen und gefangen ... der Welsnacke to dem Helligen Blode ...", RA Stockh., Pappersbr., 17.10.1458.

Spätmittelalter regelmäßig Pilgerschiffe nach Santiago de Compostela (La Coruña) ab; 1513 wird von einem Bürger der finnischen Stadt Åbo berichtet, der über Hamburg nach Santiago de Compostela pilgerte; offenbar bestieg er in Hamburg eines dieser Pilgerschiffe.³⁰⁶

Die Pilgerfahrten nach den mittel- und südeuropäischen Wallfahrtszentren waren auch ohne selbst auferlegte Askeseübungen mit vielen Mühen verbunden. In päpstlichen Antwortschreiben auf Suppliken werden mehrfach die "*locorum distantia et viarum pericula*" als Gründe für die Erlaubnis zur *Commutatio voti* oder andere Erleichterungen angeführt.³⁰⁷ Die konkreten Schwierigkeiten des Pilgerweges werden jedoch in den Quellen kaum angesprochen und lassen sich meist nur indirekt bzw. aus kleinen Bemerkungen zum 'mühsamen Pilgerweg' erschliessen.³⁰⁸

Die Siedlungsverhältnisse, die Abgelegenheit und das Klima Skandinaviens stellten die nordischen Pilger vor ganz besondere Probleme. Der Winter ist vor allem in Schweden und Finnland lang und sehr streng; bei 10–20 Grad unter dem Gefrierpunkt liegenden Temperaturen sind alle Flüsse und Seen sowie der nördliche Teil der Ostsee von Dezember bis April-Mai zugefroren. Finnland ist von Schweden durch den Bottnischen Meerbusen getrennt, dessen winterliche Eisdecke im Mittelalter oft jegliche Schifffahrt unmöglich machte. In einem bischöflichen Dokument, das im Februar des Jahres 1493 ausgestellt wurde, erlaubte der Erzbischof von Uppsala einem dänischen

306 FMU VII, Nr. 5686. Zu den jährlichen Pilgerschiffen von Hamburg nach Santiago cf. HÜFFER, Sant' Jago, S. 53. Zu den Verbindungen von und nach Finnland s. Ch. KRÖTZL, Migrations- und Kommunikationsstrukturen im finnischen Mittelalter, in: *Medium Aevum Quotidianum* 19 (1989), S. 13–28.

307 Alexander III. verfügte bereits am 26.7.1181, daß die skandinavischen Bischöfe nicht wie im Normalfall jährlich, oder wie die englischen Bischöfe alle zwei, sondern "*quia remotissimi sunt*", nur alle drei Jahre in Rom zu erscheinen hätten, DS, Appendix, *Acta Pontificum Svecica* I, Nr. 7; Honorius III. erteilte am 4.2.1227 dem Erzbischof von Lund die Erlaubnis, in einigen, dem päpstlichen Absolutionsrecht unterstehenden Fällen selbst Recht zu sprechen, da die betroffenen Personen "*propter viarum discrimina venire ad apostolicam Sedem sine nimia difficultate non possint*", DS I, Nr. 243. Johannes XXII. befreite am 7.5.1319 Bischof Israel v. Vesterås von der Pflicht des alle drei Jahre zu erfolgenden Besuches *ad limina apostolorum* "*propter nimiam loci distantiam*", DS II, Nr. 2191. Clemens VI. befreite am 28.11.1345 die Witwe eines dänischen Ritters von der Pflicht zur Ausführung der gelobten Santiagowallfahrt "*propter viarum pericula et sexus fragilitatem*", DS V, Nr. 4014, S. 516; ebenso in ähnlicher Weise am 4.8.1351 in einem Schreiben an den Bischof v. Bergen, DN VII, Nr. 233.

308 Ein schwedischer Adliger bezeichnet im Jahre 1321 den Weg nach Rom als "*laboriosum versus limina beatorum apostolorum iter*", DS III, Nr. 2309, S. 513.

Vatermörder und Bußpilger, anstelle des ihm auferlegten Besuches der Domkirche im finnischen Åbo die Domkirche zu Uppsala aufzusuchen und dort seine ihm vorgeschriebenen Bußübungen abzulegen. Der Zugang zur Domkirche von Åbo sei nicht offen – das Meer war um diese Jahreszeit zugefroren und unpassierbar.³⁰⁹ Aus diesem Dokument läßt sich auch schliessen, daß der Landweg rund um den baltischen Meerbusen nicht gebräuchlich war bzw. selbst für einen Bußpilger als unzumutbar angesehen wurde.

Einer der wenigen Hinweise auf die Erschwerung der Pilgerfahrt durch krieglerische Auseinandersetzungen ist ein dänisches Testament aus dem Jahre 1295, in dem 20 Pfund für eine Jerusalem-pilgerfahrt ausgesetzt werden "si via peregrinationis libere fuerit infra breve",³¹⁰ wohl eine Anspielung auf die durch den Fall der letzten Kreuzfahrerfestung 1291 entstandene unsichere Lage.

Mit der zahlenmässigen Zunahme der Wallfahrten nach der Jahrtausendwende wurden die eigentlichen *Pilgerherbergen* zur Bewältigung der Ferne immer wichtiger.³¹¹ Die skandinavischen Könige gehörten zu den Ersten, die nach der Jahrtausendwende Herbergen gründeten und sich für Pilger aus ihren Ländern einsetzten. Der Bruder Knuds des Großen, König Erik, soll in Lucca eine Stiftung eingerichtet haben, damit jeder Däne "Wein in genügender Menge" erhalte, zudem wird ihm die Gründung einer Pilgerherberge acht Meilen südlich von Piacenza zugeschrieben.³¹² Es ist unsicher, ob diese Herbergen für Skandinavien tatsächlich eingerichtet wurden und wie lange sie möglicherweise in Gebrauch blieben.

Nach der Gründung des Birgittenordens und der Schaffung eines Netzes von Tochterklöstern in ganz Europa bis nach Spanien und Italien ließe sich vermuten, daß diese Klöster den skandinavischen Pilgern als Stützpunkte und Herbergen gedient hätten. Dazu liegen jedoch kaum Informationen vor. So wurde das Birgittenkloster 'Paradiso' in Florenz ebenso wie andere Birgittenklöster in Mittel- und

309 "... et cum modo sibi non pateat accessus ad cathedralem ecclesiam Aboensem, permittimus quod ad valvas parochialis ecclesie opidi Holmensis nostre dyocesis loco ecclesie Aboensis se presentet et ibi suam penitentiam expleat ...", FMU V, Nr. 4472, S. 389.

310 ERSLEV, Testamenter, S. 40–43. Vgl. dazu ca. 1190 eine Bußpilgerfahrt aus Dänemark nach Jerusalem, die auszuführen sei "si fieri potest", DN I, Nr. 9, S. 8.

311 Dazu grundlegend L. SCHMUGGE, Die Anfänge des organisierten Pilgerverkehrs, S. 8–54.

312 KÅLUND, En islandsk vejviser, S. 59–60.

Südeuropa zwar häufig von Mönchen und anderen Reisenden aus Schweden aufgesucht, die jedoch stets einen bestimmten Auftrag für den Orden auszuführen hatten und nie ausschließlich oder in erster Linie als Rompilger bezeichnet werden. Die einzige mit Sicherheit den skandinavischen Fernpilgern dienende Einrichtung des Birgittenordens war das bekannte, heute noch an der Piazza Farnese zu findende Hospital in Rom.

Wie empfanden die skandinavischen Pilger ihre Reise bzw. ihren Aufenthalt in der *Ferne*? Die nordischen Sagatexte führen viele Fahrten, darunter auch Pilgerreisen, in den Mittelmeerraum an. Diese werden in den meisten Fällen nur kurz und routinemäßig geschildert, als etwas Selbstverständliches, Alltägliches, ohne das Verwunderliche, Fremde, Gefährliche oder Unsichere der 'Ferne' in irgendeiner Weise hervorzuheben oder anzutönen. Die Pilgerfahrten wurden in den Sagatexten mit eigenen Termini und z.T. sogar als Verbalformen angeführt: sudrferd, sudrgong, Romferd, Jorsalferd, Jorsalaland (Palästina), Jorsalfari (Jerusalemfahrer) als Beiname, z.B. Sigurd Jorsalfari, Jaksland (Galicien).³¹³ Diese Nüchternheit der skandinavischen Texte steht im Gegensatz zu den Wegbeschreibungen und Itinerarien aus anderen Teilen Europas.³¹⁴

313 Eine typische Stelle findet sich in der Njalssaga, wo die Bußwallfahrt des Flosi nach Rom, seine Absolution durch den Papst und seine Rückreise in drei nüchternen Sätzen abgehandelt wird; die Erwähnung der anschließenden Romreise seines Kontrahenten Kari beschränkt sich gar auf einen halben Satz. In beiden Fällen wird die Kenntnis der benutzten Pilgerrouen vom Zuhörer bzw. Leser vorausgesetzt und lediglich kurz mit "Ost-Weg" bzw. "West-Weg" angegeben, Brennu-Njálssaga, hg. v. F. JÓNSSON, Altnordische Sagabibliothek, Bd. 13, Halle 1908, S. 420–421. Spuren der Wallfahrten finden sich heute noch im skandinavischen Ortsnamenbestand, in bezug auf die Santiagowallfahrt s. V. ALMAZAN, Gallaecia Scandinavica, S. 149–152.

314 Vgl. die Mythologisierung und überschwengliche Beschreibung des Pilgerweges als wunder-voll oft schon wenige Kilometer nach dem Aufbruchsort in den westeuropäischen Jerusalem- und Santiagopilgerberichten, die von U. GANZ-BLÄTTLER untersucht wurden, Andacht und Abenteuer, S. 152–178. Dazu auch J. RICHARD, Les récits de voyages et de pèlerinages (Typologie des sources du Moyen Age Occidental 38), Turnhout 1981, insbes. S. 65–67. Zu den spätmittelalterlichen Pilgerberichten s. auch G. TELLENBACH, Zur Frühgeschichte abendländischer Reisebeschreibungen. In: Historia Integra. Festschrift für E. HASSINGER, Berlin 1977, S. 51–80; D.R. HOWARD, Writers and Pilgrims. Medieval Pilgrimage Narratives and their Posterity. Berkeley 1980, insbes. S. 43–44; A. ESCH, Gemeinsames Erlebnis – Individueller Bericht. Vier Parallelberichte aus einer Reisegruppe von Jerusalem-pilgern 1480, in: ZHF 11 (1984), S. 385–416; Id., Anschauung und Begriff. Die Bewältigung fremder Wirklichkeit durch den Vergleich in Reiseberichten des späten Mittelalters, in: HZ 253 (1991), S. 281–312.

Ein charakteristischer Zug der frühen skandinavischen Quellen zu Pilgerfahrten ist neben der Nüchternheit der Beschreibung die eigenständige Namengebung, der Verweis auf die heidnisch-germanische, d.h. vorchristliche Mythologie sowie auf die Taten der Wikinger und Waräger. In dem um 1140 verfassten Wallfahrtsitinerar des isländischen Benediktinerabtes Nikolaus von Munkathvera finden sich dazu einige interessante Stellen.³¹⁵ Bereits in den Deutschland und die Schweiz betreffenden Teilen der Beschreibung wird auf die Erschlagung Fafnirs durch den Sagahelden Sigurd an einem nicht mit Sicherheit zu identifizierenden Ort "Kiliandr" südl. von Mainz oder die mit kaum verhehltem Stolz vermerkte angebliche Zerstörung von Avenches (Aventicum) durch die Wikinger hingewiesen.³¹⁶ Bei Luni in der Nähe von La Spezia sei der Sagaheld Gunnar in die Schlangengrube geworfen worden, und nach der sachlichen Beschreibung der Stadt Rom und Süditaliens heißt es zu Sizilien, daß es dort unterirdische Feuer und kochendes Wasser gebe "wie auf Island". Auf der Insel Zypern "gibt es eine Bucht, die von den Nordmännern Atalsfjord, von den Griechen jedoch Gulfus Satalie genannt wird", und in Paphos, das als Todesort König Erik Ejegods angegeben wird, sei ein Warägerregiment stationiert.³¹⁷ Zu Jaffa wird vermerkt, daß es von König Baldwin zusammen mit dem norwegischen König Sigurd 'christlich gemacht', d.h. von den Arabern erobert worden sei.³¹⁸

Die Namensformen des gesamten Itinerars sind stark nordisch geprägt; bereits in der geographischen Einleitung, die möglicherweise von einem anderen Autor stammt, finden sich die Bezeichnungen "Serkland (Sarazenenland), Blåland (Äthiopien), Gardarige (Kiewer Reich), Kaenugard (Kiew), Holmgård (Nowgorod)" sowie zu Italien die Ausführungen "Im unteren Teil Italiens gegen Osten liegt Apu-

315 Kr. KÅLUND, *En islandsk Vejviser for Pilgrimme fra 12. Århundrede*, in: *Aarboget for Nordisk Oldkyndighed* III:2 (1912), S. 51-105; F.P. MAGOUN, *The Pilgrim-Diary of Nikulas of Munkathvera: The Road to Rome*, in: *Mediaeval Studies*, vol. VI (1944), S. 314-354; O. SPRINGER, *Mediaeval Pilgrim Routes from Scandinavia to Rome*, in: *Mediaeval Studies*, vol. XII (1950).

316 "Vivilsborg (d.h. Avenches), das groß war, bevor die Nordmänner es niederbrannten, das jetzt aber klein ist", KÅLUND, *En islandsk vejviser*, S. 55; MAGOUN, *The Pilgrim-Diary*, S. 323-24, 332.

317 KÅLUND, *En islandsk vejvisar*, S. 59. Weitere Stützpunkte der Waräger, die in nicht-skandinavischen Quellen kaum verzeichnet sind: Imboli, Raudakástala, Mirreaborg, Jalandarnaes, cf. Riant, *Expéditions et pèlerinages des Scandinaves*, S. 93.

318 KÅLUND, *En islandsk vejvisar*, S. 60.

lien, das die Nordmänner Pulsland nennen. (...) Im nördlichen Teil Italiens liegt Langbardia, das wir Langbarda-land nennen."³¹⁹ Die skandinavischen Pilger des Hochmittelalters fanden somit das Gebiet bereits von einem Raster von Stütz- und Orientierungspunkten mit eigenen, nordischen Namen und Reminiszenzen an Sagaepisoden und Wikingerzüge überzogen, sie bewegten sich in der geographischen Ferne nicht auf fremdem, unbekanntem Boden.

Bis zum Ende des 12. Jh. fanden sie zudem im östlichen Mittelmeer die Garnisonen und Stützpunkte der Waräger vor. Da die skandinavischen Quellen auch die genre-üblichen Verweise auf christliche Traditionen anführen, waren die Pilger aus dem Norden in ein doppeltes Orientierungs- und Koordinatensystem eingebettet. Es läßt sich jedoch kaum abschätzen, wie lange und in welchem Ausmaße die Skandinavier auf ihren Fernpilgerfahrten an solche vorchristliche Traditionen und Reminiszenzen anknüpfen konnten. Spätere Wegbeschreibungen und Reiseberichte, wie beispielsweise das von O. ODENIUS untersuchte und publizierte schwedische Rom-Itinerar vom Ende des 15. Jh.,³²⁰ weisen bei der Wegbeschreibung durch Deutschland und Italien keine Verweise dieser Art mehr auf und die Ortsnamen werden nicht mehr 'nordisiert'.

181

4.4. Am Wallfahrtsort

Wo und wie lange hielten sich die Skandinavier an den europäischen Wallfahrtszentren auf? Dazu finden sich weder für Jerusalem, Santiago noch für andere Orte irgendwelche Informationen; es ist anzunehmen, daß sie sich in den zahlreichen Pilgerherbergen einquartierten. Einzig die Unterkünfte in Rom sind besser belegt, wobei jedoch eine Unterteilung der Skandinavier in Pilger und Rombesucher mit anderen Primärmotiven nahezu unmöglich ist. Am besten sind wir dabei über das Birgittahospital im 15. Jh. unterrichtet;³²¹ über die früheren

319 Ibid., S. 53. Im Itinerartext zudem: Sax-elfr (Elbe), Poddu-brunnar (Paderborn), Kolnis-borg (Köln), Boslara-borg (Basel), Mundja (die Alpen), Jofor-ey (Ivrea), Mélang-borg (Mailand), Iljans vegr (die Pilgeroute über Brenner und Ostalpen), Langa-syn (Siena), Thithreks bath (d.h. nach dem got. König Theoderik, bei Viterbo), MAGOUN, The Pilgrim-Diary, S. 320–346.

320 ODENIUS, Från Koburg till Rom, S. 231–233.

321 Dazu nach wie vor am eingehendsten E. HILDEBRAND, Den svenska kolonien i Rom under medeltiden, in: Historisk tidskrift (1882), S. 211–260.

oder andere Unterkünfte der skandinavischen Rombesucher liegen weit weniger Informationen vor.³²² Die skandinavischen Beschreibungen der heiligen Stätten Palästinas aus dem 12. und 13. Jh. gleichen sich dem allgemeinen Tenor der zeitgenössischen Itineraria an und weisen keine erkennbaren skandinavischen Sonderzüge auf. Die zu besuchenden Stätten im Heiligen Lande werden in nüchternem Tone und mit häufigen Verweisen auf biblische Vorgänge aufgezählt. Dies steht vor allem bei Nikolaus von Munkathvera im Gegensatz zur restlichen Beschreibung des Weges, die viele Verweise auf die nordische Mythologie und die Präsenz der Wikinger enthält.³²³

Die eisenträgenden Bußpilger unterschieden sich äußerlich von den übrigen Pilgern. Durften sie sich mit den anderen Pilgern in der Kirche aufhalten und bewegen? In einem bischöflichen Geleitbrief aus dem Jahre 1493 wird von dem erw. dänischen Vatermörder berichtet, der zur Sühne alle skandinavischen Kathedralkirchen aufzusuchen hatte. Er mußte sich dabei nackt vor die Eingangstür jeder dieser Kirchen stellen und durfte dort mit Zweigen gepeitscht werden. Es wurde ihm dabei verboten, um Almosen zu betteln; er durfte nur Gaben annehmen, die ihm freiwillig angeboten wurden.³²⁴

Wie verlief die sprachliche Kommunikation der skandinavischen Pilger untereinander sowie mit anderssprachigen Pilgern?³²⁵ Dazu finden sich lediglich einige Hinweise auf die Sprachprobleme der skandinavischen Pilger in Rom. Bereits in den Offenbarungen Birgittas aus der zweiten Hälfte des 14. Jh. wird angeführt, daß ein Finne, der in Rom keinen Beichtvater fand, der seine Sprache verstanden

322 Zu einem der anderen Hospitäler, die von Skandinaviern aufgesucht wurden cf. J. LINDBAEK, *Danske og norske besogende i Hospitalet S. Maria dell' Anima i Rom*, in: *Kirkehistoriske Samlinger* 4:6 (1899/1901), S. 708–727.

323 WILKINSON, *Jerusalem Pilgrimage*, S. 215–222; SRD IV, S. 421–424.

324 "... item quod ante fores omnium ecclesiarum cathedralium Dacie, Norwegie et Swecie stet nudus virgis cedendus, demum quod a nullo petat elemosinam pro se vel propria persona, sed quod christifidelibus sponte et liberaliter offertur suscipere possit ...", FMU V, Nr. 4512, S. 419.

325 Dabei ist davon auszugehen, daß sich die skandinavischen Sprachen – Dänisch, Norwegisch, Isländisch, Schwedisch – im Mittelalter noch nicht so weit auseinander entwickelt hatten, daß eine gegenseitige Verständigung unmöglich gewesen wäre. Finnisch als nicht-indogermanische Sprachform unterscheidet sich hingegen vollständig von den anderen in Skandinavien gesprochenen Sprachen und weist lediglich Ähnlichkeiten mit dem Samischen der Lappen auf. Es kann jedoch angenommen werden, daß diejenigen Finnen, die sich im Mittelalter auf Fernpilgerfahrten begaben, meist noch andere Sprachen beherrschten: Schwedisch, Niederdeutsch oder Latein.

hätte, sie um Hilfe bat.³²⁶ Der Finne verstand kein Schwedisch und Birgitta kein Finnisch, so daß sie ihm nicht helfen konnte. Es handelte sich offenbar um einen Pilger aus den unteren Schichten bzw. aus den ländlichen Gegenden Finnlands.³²⁷ Laut der Erzählung erschien ihr darauf Christus und riet, dem Finnen mitzuteilen, daß auch der bloße Wille genüge. Die Beichte solle er nach seiner Rückkehr nach Finnland ablegen, im Falle eines vorzeitigen Todes auf der Rückreise sei ihm jedoch die Aufnahme ins Paradies gewiß.³²⁸ Es bleibt jedoch unklar wie, d.h. in welcher Sprache Birgitta diese Vision dem Finnen mitteilen konnte, da sie laut den übrigen Aussagen dieser *Revelatio* über keine gemeinsame Sprache verfügten. Es steht zu vermuten, daß dies, falls man nicht himmlische Übersetzungshilfe annimmt, durch die Vermittlung eines der in Rom anwesenden Finnen geschah, die meist sowohl Schwedisch als auch Finnisch beherrscht haben dürften.

Im Jahre 1435 stellte der Vorsteher des Birgittahospitals in Rom ein Gesuch an Eugen IV. um das Recht zur Spendung der Sterbesakramente, zur Entgegennahme der Beichte und zur Erteilung des Sündenablasses für Pilger aus Skandinavien "da ihrer Sprache mächtige Priester nicht anwesend seien". Die Supplik wurde bewilligt.³²⁹ Sixtus IV.

326 "Quidam de dyocesi Aboensi venit Romam ignorans ydeoma Suevicum. Quem cum nullus in Roma intellegeret nec confessorem habere poterat, consuluit dominam, quid ageret.", B. BERGH (ed.), *Sancta Birgitta, Revelaciones*, lib. VI, cap. CXV (Samlingar utg. av Svenska Fornskriftsällskapet, ser. 2, Latinska skrifter), Arlöv 1991, S. 274.

327 Die in den finnischen Städten wohnhaften Finnen dürften in der Regel auch das Schwedische beherrscht haben; die finnischen Städte des Mittelalters waren mehrsprachige Gebilde, cf. Ch. KRÖTZL, *Migrations- und Kommunikationsstrukturen*, S. 14–15, mit weiterer Literatur.

328 "... Dic ei, quod sufficit voluntas ... Et cum ad patriam suam redierit, querat et audiat salubria anime sue a sapientibus et voluntatem suam submittat et obediat magis consilio iustorum quam sue voluntas. Si autem interim morietur in via, erit ei, sicut dixi latroni: 'Eris mecum in paradiso'", Birgitta, *Revelaciones*, VI, CXV.

329 "... dictum hospitale institutum sit et fundatum pro collectione peregrinorum venientium de tribus regnis videlicet Suetia Dacia et Norvegia. Verum pater sancte huiusmodi peregrini de remotis terrarum partibus existentes propter defectum sacerdotum eorum linguam intelligentium multociens in dicto hospitali sine sacramentis sacrosancte matris ecclesie easdem rebus eximi contingit ab humanis confessionesque suas nullatenus facere possint, quia in ydiomate speciales fore noscuntur. Supplicat igitur e.s. dictus Birgerus ... ut ipse de cetero, ac alii sui successores presbyteri ... ac etiam ydioma predictorum peregrinorum intellexerint ipsorum confessiones audire ipsosque auctoritate apostolica speciali absolvere, in casibus non reservatis, ac omnia alia et singula sacramenta ecclesiastica in extremis necessaria ministrare valeant et possint misericorditer concedere et indulgere dignemini de gracia speciali. Non obstantibus quod predictum hospitale situatum sit in parro-

bestätigte die gleichen Rechte im Jahre 1474 mit der Begründung, daß im Hospital viele Pilger aus jenen fernen Gegenden aufgenommen würden, welche wegen des Fehlens von sprachkundigen Priestern Gefahr liefen, ohne Beichte und Abendmahl wieder in ihre Heimat zurückkehren zu müssen. Noch bedauernswerter ("lamentabilus") sei es, daß viele Skandinavier in Rom sterben müßten, ohne die Beichte ablegen sowie die Sterbesakramente und die letzte Ölung empfangen zu können.³³⁰

Der Erwerb von Pilgerzeichen durch die skandinavischen Fernpilger wird zwar in den schriftlichen Quellen kaum erwähnt, kann jedoch durch ikonographische Darstellungen sowie vor allem durch die auch im europäischen Vergleich reichhaltigen Funde von Pilgerzeichen in genügendem Maße belegt werden.³³¹ Es kann angenommen werden, daß zumindest einige der skandinavischen Fernpilger auch andere Beweisstücke – schriftliche Bestätigungsschreiben – vom Ziel ihrer Pilgerfahrt mitbrachten. Die einzigen Hinweise dazu finden sich bei den Bußwallfahrten, wo in einigen Fällen schriftliche Zeugnisse gefordert wurden, die bei der Rückkehr mitzubringen waren.³³²

Einige Belege für die Ausstellung von Bestätigungsschreiben bei innerskandinavischen Pilgerfahrten liegen hingegen aus Vadstena vor, wobei es sich um stereotype Formulare zu handeln scheint, die mit den nötigen Angaben zur Person des Pilgers ergänzt wurden. Die Mönche des Konventes zu Vadstena bestätigten dabei, daß der Pilger die Kirche in der Art und Kleidung eines wahren Pilgers aufgesucht habe. Die Bestätigung wurde mit dem Siegel bekräftigt.³³³ Vom Ende

chia ecclesie sancte Katherina Rome in regione Arenule, et quod in ministracione huiusmodi sacramentorum plebano dicte ecclesie preiudicium aliquod fieri videtur.", DN XVII, Nr. 1023, S. 978.

330 DN XVII, Nr. 1252, S. 1250–51. Das Recht zur Zelebrierung der Messe in der Landessprache wird auch in den Statuten des Römer Birgittahospitals angeführt, die sich in einer unedierten, aus dem Hospital stammenden Handschrift finden, Vat. lat. 5742, f. 3r.

331 S. dazu vor allem die umfassende Darstellung von L. ANDERSSON, *Pilgrimsmärken och vallfart*, Kumla 1989.

332 Im Stockholmer Denkelbuch heißt es im Jahre 1496, daß ein wegen Totschlages zu einer Bußpilgerfahrt nach Santiago de Compostela aufbrechender Schwere bei seiner Rückkehr einen Beweisbrief vorzulegen habe: "... och forordh, at han schal ghanga ena resa til Sancte Jacob i Compostella fore hans dodh och anner stadis och haffve ther breff och skell, at han ther warit haffver.", SSTB II:3, S. 285.

333 So ein lateinisches Bestätigungsschreiben aus dem Jahre 1416 für einen Pilger aus dem finnischen Åbo, SD II, Nr. 2225, S. 140.

des 15. Jh. liegen auch Bestätigungsschreiben in der Volkssprache vor.³³⁴

Zum Verhalten der skandinavischen Pilger auf der Rückreise vom Wallfahrtsort oder bei der Ankunft zuhause liefern die Quellen kaum Informationen. Einige wenige Hinweise liegen zur Regelung bzw. Rückgängigmachung der vor der Pilgerfahrt eingegangenen rechtlichen und finanziellen Verpflichtungen vor: zumindest von den vermögenderen Fernpilgern mußten die juridischen Belange geregelt d.h. testamentarische und andere Verfügungen, Verpfändungen, Güterabtretungen u.a.m. wieder rückgängig gemacht werden.³³⁵

Ein interessanter Beleg zur Informationsvermittlung durch zurückkehrende Pilger liegt aus dem Jahre 1382 vor; der Bischof von Linköping führt in einem Schreiben an den Erzbischof von Uppsala an, er habe neulich von Rompilgern vernommen, daß der Papst "bei guter Gesundheit, jedoch in grosser Armut" sei³³⁶ – offenbar war damit Urban VI. gemeint, da der Gegenpapst Klemens VII. in Skandinavien kaum Anhang hatte und für seine luxuriöse Hofhaltung in Avignon berüchtigt war. Weitere Belege für diese Art von Informationsvermittlung durch zurückkehrende Fernpilger liessen sich jedoch in den untersuchten Quellen nicht finden.

334 So ein schwedisches Schreiben aus dem Jahre 1472 für einen stellvertretenden Pilger aus Norwegen, DN I, Nr. 898, S. 650.

335 So beispielsweise im Jahre 1352, als ein Rompilger nach seiner Rückkehr seinen Hof wieder zurückerhielt und ein Pferd zurückgab, daß er im Gegenzug für die Pilgerfahrt erhalten hatte, Svenska Riks-Archivets Pergamentsbref, Nr. 85, S. 26. Auch bei einigen testamentarischen Schenkungen von Klerikern kann vermutet werden, daß diese aus einer früheren Pilgerfahrt des Testators motiviert sind, selbst wenn sich keine explizite Erwähnung findet. Am 19.9.1337 führte ein Kanoniker aus Lund an erster Stelle in seinem ausführlichen Testament eine bedeutende Güterschenkung an den Jakobsaltar der Kathedrale an und verband dies noch mit einer wöchentlichen Messestiftung für den hl. Jakob, ERSLEV, Testamenter, S. 71–72.

336 "... dicunt peregrini, quod dominus noster papa in prospero statu est set (sic !) in magna paupertate.", DN XXI, Nr. 168, S. 131.

IV. Bittpilgerfahrten und Reliquienmirakel

186

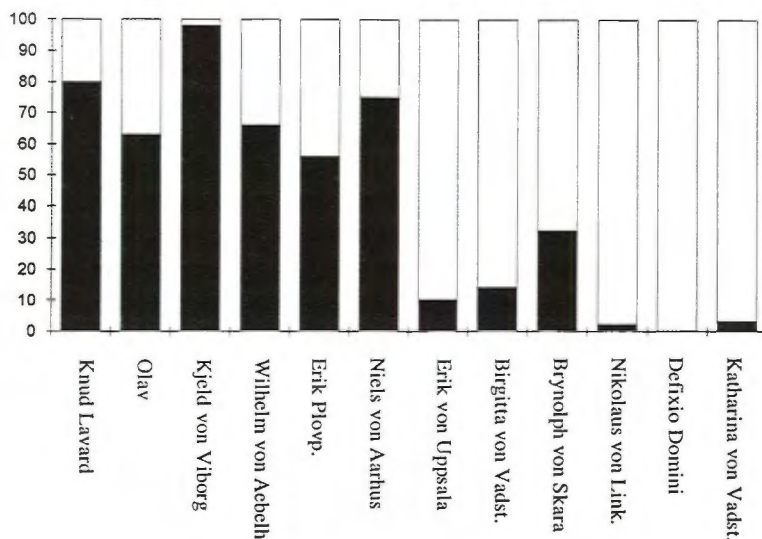
Die skandinavischen Mirakelsammlungen führen insgesamt 203 Reliquienmirakel an, die fast ausnahmslos mit einer Bittpilgerfahrt verknüpft waren. Sie stellen damit einen Anteil von 25 % unter den insgesamt 825 Mirakelberichten aus Dänemark, Norwegen, Schweden und Finnland. Der größte Teil (80 %) der Reliquienmirakel findet sich in den dänischen und norwegischen Mirakelsammlungen des 12., 13. und 14. Jahrhunderts. In dieser Schicht der skandinavischen Mirakelsammlungen überwiegen die Reliquienmirakel auch in den einzelnen Sammlungen gegenüber den Distanzmirakeln. In der spätmittelalterlichen Schicht der skandinavischen Mirakelquellen ist das Verhältnis hingegen umgekehrt; die Sammlungen des ausgehenden 14. sowie des 15. Jahrhunderts erwähnen lediglich 42 Bittpilgerfahrten, die mit Reliquienmirakeln verbunden waren (20 %).¹

Von den 203 Personen, denen gemäß den skandinavischen Mirakelberichten ein Reliquienmirakel widerfuhr, waren 46 % weiblichen und 54 % männlichen Geschlechtes. Bei 52 dieser Bittpilger (26 %) handelt es sich um Kinder oder Jugendliche: 29 Knaben und 23 Mädchen. In den meisten Fällen ist die Zuordnung zu einer gewissen sozialen Schicht nicht mit Sicherheit möglich. Die meisten der nicht näher bezeichneten Pilger dürften jedoch den unteren bzw. bäuerlichen Schichten angehört haben. Es ist anzunehmen, daß die Reliquienmirakel von Bittpilgern der oberen sozialen Schichten in den Quellen hervorgehoben wurden, da dies das Ansehen des Wallfahrtsortes mehrte.² Adlige oder andere, eindeutig als Angehörige der oberen Schichten bezeichnete Bittpilger stellen jedoch einen sehr gerin-

1 Die urkundlichen Quellen erwähnen keine Reliquienmirakel, die mit Bittpilgerfahrten verbunden waren.

2 Dieselbe Annahme auch bei FINUCANE, *Miracles and Pilgrims*, S. 114–115 sowie P.-A. SIGAL, *L'homme et le miracle*, S. 231.

Die prozentualen Anteile der Bittpilgerfahrten in den einzelnen Mirakelsammlungen:



187

gen Anteil: 11 Erwähnungen (5 %) bei sämtlichen skandinavischen Bittpilgerfahrten des 12.–15. Jahrhunderts³

1. AUSGANGSSITUATIONEN

Welches waren die Situationen, die dem Entschluß zu einer Bittpilgerfahrt vorangingen? In welcher Phase wird der Heilige und die Bittpilgerfahrt zu seinen Reliquien erwähnt?

Die Bittpilgerfahrten wurden fast ausschließlich in der Hoffnung auf Genesung von einer Krankheit bzw. einem Gebrechen unternommen. Nur wenige der Reliquienmirakel sind nicht mit der Heilung einer Krankheit oder einer Verletzung verbunden: 5 Bußpilgerfahrten, bei denen das Eisen des Büßenden am Wallfahrtsort gelöst wird, sowie eine Feuersbrunst, die durch das Vorzeigen der Reliquien eingedämmt wird. Die 12 Strafmirakel infolge Verunglimpfung oder

³ Dies stellt einen markanten Gegensatz zur sozialen Herkunft der in den in den Urkundenquellen sowie insbesondere bei Fernpilgerfahrten erwähnten Personen dar; diese entstammten zum überwiegenden Teil höheren sozialen Schichten.

Beraubung des Heiligen sind ebenfalls mit einer körperlichen Schädigung verbunden, die jedoch meist nicht von einer Heilung gefolgt wird: der Heilige straft, heilt jedoch nicht. Das Mirakel besteht in der – meist plötzlich erfolgenden – körperlichen Schädigung, nicht in der Heilung.

Welche Krankheitstypen sind bei den skandinavischen Reliquienmirakeln des 12.–15. Jahrhunderts vertreten?⁴ Die häufigsten Leiden sind:⁵

1. Blindheit	30 %
2. Lähmungen	22 %
3. Geisteskrankh.	12 %
4. Stummh./Taubh.	10 %
5. Div. Krankheiten	6 %
6. Lepra	5 %
7. Geschwüre, u.ä.	4 %

Interessant ist dabei ein Vergleich mit den Untersuchungen von M. ROUCHE, der einen Korpus von ca. 350 Heilungsmirakeln aus dem 9. Jahrhundert untersuchte,⁶ sowie P.-A. SIGAL, der eine eingehende Analyse französischer Mirakelberichte des 10. und 11. Jahrhunderts durchführte:⁷

- 4 Bei der Untersuchung der Krankheitstypen liegt eine Hauptschwierigkeit in der ungenauen Terminologie und Art der Beschreibung. Historiker, die nicht über medizinische Fachkenntnisse verfügen, gelangen bei ihren Einteilungsversuchen der in den Mirakelsammlungen angeführten Krankheiten oft zu höchst unterschiedlichen Resultaten. Genauerer Ansprüchen genügende Diagnosen lassen sich bei den Reliquienmirakeln kaum oder höchstens durch Medizinhistoriker erstellen und sind selbst dann nicht mit modernen Krankheitsdiagnosen zu vergleichen. Ich habe in der vorliegenden Untersuchung bewußt keine Einteilung der Krankheiten nach den heutigen medizinischen Diagnosen angestrebt, sondern halte mich an die Bezeichnungen und Beschreibungen der Quellen. Bei Kranken, die gleichzeitig an mehreren Krankheiten litten, wurde jeweils nur das erste bzw. am schwerwiegendsten scheinende Leiden gezählt. Vgl. als Analyse durch einen Medizinhistoriker H.-R. FEHLMANN, *Das Mirakelbuch Annos II. Erzbischof von Köln als Quelle heilkundlicher Kasuistik*. Diss.phil. Marburg 1963.
- 5 Unter der Kategorie "Diverse Krankheiten" finden sich Leiden, die nur wenige Male vertreten sind sowie Fälle, in denen die oder der Betreffende ohne nähere Ausführungen als "krank" bezeichnet wird.
- 6 M. ROUCHE, *Miracles, maladies et psychologie de la foi à l'époque carolingienne en France*, in: *Hagiographie, Cultures et Sociétés*, S. 322.
- 7 Ein exakter Vergleich ist leider nicht möglich, da P.-A. SIGAL die Reliquien- und die Distanzmirakel nicht gesondert analysiert, sondern lediglich die Gesamtzahlen angibt; 20 % der Mirakel ereigneten sich nicht beim Grabe oder bei den Reliquien und können als Distanzmirakel angesehen werden, *L'homme et le miracle*, S. 64,

	Frankr. (9. Jh.)	Frankr. (10.-11. Jh.)	Skandin. (-1350)	Skandin. (1350-1500)
Lähmung	41 %	34 %	35 %	12 %
Blindh.	19 %	14,8 %	19 %	35 %
Stummh./ Taubh.	8,5 %	9,8 %	10 %	12 %
Geisteskr.	12,5 %	9,6 %	8 %	26 %
Geschwüre	–	5,3 %	5 %	5 %
Lepra	–	–	6 %	–
Div. Krankh.	17 %	–	–	–

Blindheit bzw. Augenkrankheit, die häufigste Krankheitskategorie der skandinavischen Reliquienmirakel des 12.–14. Jahrhunderts, erscheint in starkem Maße als Leiden der unteren sozialen Schichten; im Gegensatz zu den anderen Krankheitstypen wird hier kein einziger Angehöriger höherer sozialer Schichten verzeichnet. Die fehlende Vertretung von Angehörigen der oberen Schichten stellt eine interessante Parallele zu den Ergebnissen von P.-A. SIGAL dar, der für Aristokratie und Klerus einen Anteil von 7,8 % gegenüber 92,2 % Erblindeten "d'origine populaire" berechnet.⁸ Weibliche Personen sind in Skandinavien in stärkerem Maße (68 %) betroffen als männliche (42 %), und zwar sowohl bei den Erwachsenen als auch bei den Kindern und Jugendlichen. Der Anteil der erblindeten Knaben und Mädchen beträgt 19 %⁹

Bei den Lähmungen sind im skandinavischen Material die Männer und Knaben hingegen stärker (57 %) vertreten als die Frauen und Mädchen (43 %); bei beiden Geschlechtern sind hier auch Angehörige der oberen sozialen Schichten zu finden. Der Anteil der Kinder und Jugendlichen (38 %) ist höher als bei den Augenkrankheiten. Interessant sind bei dieser Krankheitskategorie die weitgehenden Übereinstimmungen mit den von P.-A. SIGAL berechneten Anteilen in den südfranzösischen Mirakelsammlungen des Hochmittelalters, in denen

256.

8 P.-A. SIGAL, *L'homme et le miracle*, S. 228–233.

9 Bei der Geschlechtsverteilung berechnet SIGAL im Unterschied zum skandinavischen Material 60 % Männer gegenüber 40 % Frauen; bei der Altersverteilung 30 % Kinder und Jugendliche gegenüber 70 % Erwachsenen, *ibid.*, S. 230.

58 % Männer und Knaben (gegenüber 42 % Frauen und Mädchen) sowie 39 % Kinder und Jugendliche dieses Leiden aufweisen.¹⁰

Auch Taubheit und Stummheit sind bei den skandinavischen Reliquienmirakeln vorwiegend männliche Krankheiten: 73 % Männer und Knaben gegenüber 27 % Frauen und Mädchen, während die Kinder und Jugendlichen einen Anteil von 36 % stellen.¹¹ Von Erscheinungen, die als Geisteskrankheit beschrieben werden, sind fast ebenso viele Frauen und Mädchen (48 %) wie Männer und Knaben (52 %) betroffen. Der Anteil der Kinder und Jugendlichen ist hier gering (8 %). Auffallend hoch ist der Anteil der Geisteskranken, die eindeutig als Bauern bzw. Bäuerinnen bezeichnet werden (30 %). Die leprösen Erkrankungen betreffen zum großen Teil Frauen oder Mädchen (64 %), während bei den Strafmirakeln vorwiegend (75 %), bei den Bußpilgerfahrten ausschließlich Männer angeführt werden.

Bittpilgerfahrten wurden in Skandinavien vor allem durch Angehörige der unteren Schichten unternommen, die an chronischen Krankheiten litten. Akute, plötzlich auftretende Leiden sind nur in sehr geringem Maße vertreten. Der Anteil der Frauen ist als hoch anzusehen, bis hin zum Vorherrschen bei gewissen Krankheitskategorien (Blindheit). Kleinkinder sind bei den Bittpilgerfahrten kaum vertreten.

Welche *Heil- und Pflegemaßnahmen* werden beschrieben? Zur Hinwendung an Ärzte liefern die Berichte zu den Bittpilgerfahrten nur wenige Belege. Die Ärzte, bei denen es sich in den meisten Fällen eher um Barbieri bzw. Volksheiler gehandelt haben dürfte, und ihre medizinisch-chirurgischen Maßnahmen werden ausschließlich in negativem Sinne erwähnt.¹² Die Kunst der Ärzte und ihre Arzneien hätten im betreffenden Falle nichts vermocht, so daß man eine Bittpilgerfahrt unternommen habe, heißt es in vielen Beschreibungen.¹³

In einem Falle wird die Kunst der Ärzte in grundsätzlicher Weise in Frage gestellt; in einem dänischen Wilhelmsmirakel aus dem 13. Jahrhundert, das von einem leprakranken Jüngling berichtet, werden

¹⁰ Ibid., S. 242.

¹¹ Erstaunlich sind wiederum die Übereinstimmungen mit den Resultaten von P.-A. SIGAL; er berechnet 76 % Männer und Knaben sowie 41 % Kinder und Jugendliche, *ibid.*, S. 234.

¹² Dies entspricht einem allgemein verbreiteten Stereotyp der europäischen Mirakelberichte. Vgl. dazu FINUCANE, *Miracles and Pilgrims*, S. 64–65.

¹³ "Filia presbiteri deformis et terribiliter consumpta, nigrescens ydropisi; post medicinas nil valentes ...", VSD, S. 243.

die Ärzte als "Menschensöhne, denen kein Heil innewohne" bezeichnet.¹⁴ Ein anderer Mirakelbericht führt einen Arzt an, der den beschriebenen Fall als zu schwierig angesehen und eine Pflege abgelehnt habe. In der Zeugenaussage eines Brynolpmsmirakels aus dem 15. Jahrhundert zur Heilung eines an den Beinen gelähmten Knaben erklärt ein fünfzigjähriger Bürger von Skara, der sich als "Cirurgicus" bezeichnet, er habe den Knaben mehrere Male gesehen und sei zum Schlusse gekommen, er könne mit seiner Kunst nichts ausrichten und habe es deshalb abgelehnt, sich mit dem Fall zu befassen.¹⁵ Die geringe Anzahl solcher Belege fällt auf; in den skandinavischen Berichten zu Bittpilgerfahrten und Reliquienmirakeln finden sich nur wenige Quellenstellen, die von ärztlichen Pflege- oder Heilversuchen vor der Pilgerfahrt berichten. Die Pflege chronischer Krankheiten durch Ärzte wird kaum je angesprochen; diese waren vor allem für chirurgische Operationen und ähnliche Maßnahmen zuständig.

Eigene Pflegemaßnahmen der Erkrankten oder ihrer Angehörigen und Freunde werden bei den häufigsten Krankheitskategorien der Reliquienmirakel (Lähmung, Blindheit, Taubheit, Stummheit, Geschwüre, Fieber) nur selten angeführt. Die häufigen Angaben langer Krankheitszeiten lassen jedoch den Schluß zu, daß die Kranken über längere Zeiträume hinweg zuhause bzw. in der Gemeinschaft gepflegt wurden. Vor allem Blinde, Gelähmte sowie Stumme und Taube litten gemäß den Beschreibungen oft viele Jahre an ihrer Krankheit, bevor sie geheilt wurden.

Eine Ausnahme bilden dabei jedoch die Geisteskranken, deren Verhalten und Pflege vor und während der Bittpilgerfahrt wesentlich genauer beschrieben wird.¹⁶ Ausdrückliche Wertungen der Geistes-

14 "Multa medicis, filiis hominum, in quibus non est salus, pro sui corporis mundatione voluit dare, sed non fuit, qui adiuvaret eum.", VSD, S. 362.

15 Von Interesse ist auch, daß in einer zusätzlichen Zeugenaussage zum gleichen Mirakel die achtzigjährige Mutter dieses Arztes zitiert wird, welche als "sehr berühmte Chirurgin" bezeichnet wird: "... civis Scarensis, laicus... cum Cirurgicus esset ... et quia considerabat quod suis arte vel ingenio sibi prodesse non potuit, de causa sui se intromittere noluit" sowie in der Zeugenaussage seiner Mutter: "... honesta matrona ... civis Scarensis relicta, quasi octogenaria ... mater dicti Nicolai testis ... multum famosa et in arte Cirurgica satis trita ...", SRS III:2, S. 170.

16 Ich werde hier von den mittelalterlichen Bezeichnungen und Charakterisierungen ausgehen, d.h. es wird nicht überprüft oder erwogen, ob es sich bei den in den Quellen als geisteskrank bezeichneten Personen um Geisteskranke im heutigen Sinne handelte. In den meisten Fällen ließen sich dafür keine schlüssigen Belege finden, zudem weist die Geisteskrankheit auch in der heutigen Medizin und Psycho-

krankheit finden sich in den Mirakelberichten kaum, weder in negativem noch in positivem Sinne; die Schilderungen sind meist sachlich, ohne abschätzige Wertung der Person des Geisteskranken.¹⁷ Eine bedeutende Kategorie, die in den untersuchten Quellen, im Unterschied zur heutigen Zuordnung, ebenfalls der Geisteskrankheit zugeordnet wird, ist die Epilepsie.¹⁸

Als Grund oder Auslöser der Geisteskrankheit wird in den skandinavischen Mirakelberichten – entsprechend den biblischen Vorbildern – das Eindringen eines Dämonen in den Körper des oder der Betroffenen angegeben. Auch bei der Anführung einer anderen Hauptursache wird meist noch zusätzlich die Einwirkung eines Dämonen angeführt. Die Austreibung des Dämonen war aus diesem Grunde das vordringlichste Ziel der zu ergreifenden Maßnahmen. In einem Wilhelmsmirakel aus dem 13. Jahrhundert erzählten Dorfbewohner einem durchreisenden Mönch, eine Frau, die plötzlich große Lust auf Gemüseswurzeln verspürt habe, sei in den Garten gegangen und habe dort begonnen, diese auszureißen und zu essen. Sogleich sei ein böser Geist in sie eingefahren und habe sie von innen heraus gequält.¹⁹ Selbst in diesem Falle, wo ein äußerer Anlaß bestand, wird also das Eindringen des Dämonen für die Geisteskrankheit verantwortlich gemacht.

Zur Bezeichnung der Dämonen und Teufel finden sich in den skan-

logie ein vielfältig schillerndes Krankheitsbild auf. Siehe M. BUTSCH, Historische und psychologische Aspekte mittelalterlicher Mirakelberichte, in: Zeitschrift für Parapsychologie und Grenzgebiete der Psychologie 27 (1985), S. 209–233. Zur Bewertung der Geisteskrankheit in verschiedenen Kulturen s. E. ACKER-KNECHT, Geschichte und Geographie der Krankheit, Stuttgart 1963, S. 63 ff.

- 17 Bei dieser Mirakelkategorie ist die Vorbildfunktion der biblischen Mirakel auch für die Verhaltensweisen in besonderem Maße zu beachten. Heilungen von Geisteskranken bzw. Austreibungen von Dämonen durch Jesus selbst sowie durch seine Jünger sind eine der bedeutendsten Kategorien unter den in der Bibel beschriebenen Wundertaten.
- 18 Epileptische Anfälle können zwar in den Mirakelberichten aufgrund der beschriebenen Symptome in vielen Fällen erkannt bzw. vermutet werden, werden jedoch erst im Spätmittelalter terminologisch als "morbus caducus" bzw. "morbus epilepticus" ausgeschieden. Auch in diesen Fällen wird jedoch in der Regel das Eindringen der Dämonen als Grund der Krankheit angegeben.
- 19 "... mulier ... que habens nimium appetitum edendi radices holerum ingressa est hortum suum et cepit eas ab humo effodere et effossas avidè corrodere. Quod cum fecisset, statim insiluit in eam spiritus malignus vehementer discerpens eam.", VSD, S. 347. Es handelte sich möglicherweise um eine Pflanze mit berauschender Wirkung.

dinavischen Quellen die Bezeichnungen "antiquus hostis"²⁰, "inimicus",²¹ "spiritus immundus"²², "spiritus malignus"²³, "hospes improbus"²⁴, "spiritus fantasticus"²⁵, wobei sich diese, z.T. bereits in der Bibel vorkommenden Bezeichnungen auf die frühe Schicht der skandinavischen Mirakelsammlungen konzentrieren; in den Quellen des 14. und 15. Jahrhunderts werden vor allem "dyabolus" oder "demonus" bzw. "demoniacus, obsessa a demonio" angeführt.²⁶

Das stark aggressive und gewalttätige Verhalten der Geisteskranken gegenüber Verwandten, Bekannten und anderen Anwesenden wird, falls näher begründet, auf den Einfluß der Dämonen zurückgeführt; die Geisteskranken selbst werden dafür nicht als verantwortlich angesehen. Selbst verbale Angriffe und Schimpftiraden der Geisteskranken seien auf die Einflüsterung von Dämonen zurückzuführen. In einem Wilhelmsmirakel wird von einer Frau in einem Dorf berichtet, die "von einem äußerst schlechten Dämon beseßen" war und allen, die sie trösten wollten, ihre Sünden und Verfehlungen vorhielt "wie es ihr der Feind (d.h. der Dämon) einflüsterte". Als der Dorfpriester sie besuchen wollte, um die Dämonen auszutreiben, beschimpfte sie ihn und hielt ihm vor, er habe einer armen Frau ein Huhn gestohlen und es dann gegessen. Der Kleriker sei so bestürzt über diese Anführung eines tatsächlich von ihm begangenen Vergehens gewesen, daß er wieder weggegangen sei.²⁷

Das Verhalten der Geisteskranken gegenüber sich selbst sowie anderen Menschen wird oft als so gewalttätig beschrieben, daß man sie fesseln und einsperren mußte. Ein schwedischer Bauer, der Steine für einen kirchlichen Gutshof aufgelesen habe, sei plötzlich rasend

20 Passio et miracula, S. 108.

21 VSD, S. 346.

22 VSD, S. 272, 346.

23 VSD, S. 347.

24 Ibid.

25 VSD, S. 349.

26 In dem von P.A. SIGAL untersuchten südfranzösischen Material wird die Geisteskrankheit in der Mehrzahl der Fälle auf Dämonen zurückgeführt: "Dans environ 70 % des récits, la maladie est mise en rapport avec une invasion du démon". SIGAL verzeichnet als häufigste Quellentermini 'daemoniacus', 'energumenus' (in den skandinavischen Quellen nicht vertreten) und 'amens effectus', L'homme et le miracle, S. 236–238.

27 "... mulier quedam obsessa demone pessimo; hec omnibus ad se consolationis causa accedentibus secreta cordis detegebat et exprobrabat peccata, prout suggessit ei inimicus.", VSD; S. 346.

geworden, habe wie wild geschrien und sei aus diesem Grunde gefesselt worden, wie in einem Eriksmirakel aus der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts angeführt wird.²⁸ Ein weiteres Mirakel der gleichen Sammlung berichtet von einem anderen Bauern, der plötzlich stumm und geisteskrank geworden sei, seine Ehefrau "prae furia" umbringen wollte und sie schwer verletzte.²⁹

Die Berichte der Reliquienmirakel erwähnen in manchen Fällen längere Pflegezeiten durch die Angehörigen und Freunde. Ein Geisteskranker, der laut der Beschreibung in einem Olavsmirakel aus dem 12. Jahrhundert auch stumm und taub war, wurde von seinen Angehörigen und Verwandten zuerst acht Wochen, dann noch weitere drei Wochen zuhause gepflegt, bevor man ihn nach Nidaros gebracht habe.³⁰ In einer Zeugenaussage der Kanonisationsunterlagen Brynolphs von Skara aus dem 15. Jahrhundert heißt es, eine Bauersfrau habe ihrer Nachbarin geholfen, als diese einen Anfall erlitt; sie habe sie während acht Tagen gehütet und kaltes Wasser (Umschläge ?) auf Kopf, Augen und Kinn angebracht.³¹ Eine geisteskranke Frau in einem Wilhelmsmirakel aus dem 13. Jahrhundert soll von den Dorfbewohnern gefesselt worden sein, "damit sie nicht sich selbst umbringe oder ihre Söhne erdrossle". Man habe sie auch mit Zweigen geschlagen und noch stärkere Züchtigungen angedroht, was jedoch nichts gefruchtet habe. Erst nach der Verabreichung von Heilwasser habe sich ihr Zustand gebessert.³²

Im skandinavischen Material finden sich kaum Hinweise auf eigentliche Isolation bzw. Absonderung außerhalb der Wohnung, des Hauses oder der Siedlung. Geisteskranke, die nicht gegenüber sich oder anderen Menschen gewalttätig wurden oder die nur vorüberge-

28 "Rusticus ... dum pluribus praesentibus lapides colligeret pro necessitate fundi Ecclesiastici, occulto Dei iudicio subito in furiam vertitur, et horribiles clamores emittens a suis capitur, et sicut demoniacus ligatur ...", SRS II:1, S. 280. Offen bleibt natürlich, ob der Bauer plötzlich wegen der Schwerarbeit des Steinesammelns wütend wurde. Zur Gewalttätigkeit der Geisteskranken s. auch SIGAL, *L'homme et le miracle*, S. 236, Anm. 32.

29 "Vir quidam ... mutus et amens effectus adeo ut prae furia propriam uxorem graviter vulnerando vellet occidere ...", SRS II:1, S. 300.

30 *Passio et miracula*, S. 106.

31 "... eam iuvit et aqua frigida in facie et oculis ac mento linivit, et octo diebus sui custodiam gessit ...", *Processus canonizacionis beati Nicolai*, S. 336.

32 "Et ecce eam ligatam tenemus, ne se ipsam interficiat ac pueros suos strangulet. Virgis eam cedimus et maiora flagella minamur; sed in hoc non proficiemus ...", VSD, S. 347.

hende, zeitlich begrenzte Anfälle erlitten, konnten offenbar am normalen Leben der Familie und der Gemeinschaft teilnehmen. Der Entschluß zur Bittpilgerfahrt mit der oder dem Geisteskranken erfolgte in der Regel nicht nach dem ersten Anfall, sondern erst nach längerer Zeit, nach besonders akuten oder sich ständig wiederholenden Anfällen. Eine Bauerntochter habe während mehr als eines Jahres immer wieder Anfälle erlitten, wie ihr Mann in der Zeugenaussage zu einem Brynolpmsmirakel im Jahre 1412 berichtete. Dies behinderte jedoch offenbar nicht die Planung der Hochzeit. Am vorgesehenen Tage der Vermählung sei sie wieder aufs Feld hinaus entwichen und mußte eingefangen, gebunden und nach Skara zum hl. Brynolph gebracht werden.³³

Einige Beispiele belegen die Verwendung von Heil- bzw. Reliquienwasser, wobei sich diese Belege auf wenige Sammlungen beschränken. In einem dänischen Wilhelmsmirakel aus dem 13. Jahrhundert wird von einem Priester berichtet, der zu einer geisteskranken Frau gekommen sei, "um den Namen seines Gottes über sie zu rufen und den Dämon auszutreiben". Dies habe nicht zum erwünschten Resultat geführt, und die Heilung sei dann mit Hilfe des Heilwassers (Wasser, in das ein Zahn Wilhelms eingetaucht worden war) erfolgt, das ein Nachbar vom nahegelegenen Kloster Aebelholt geholt und der Frau zu trinken gegeben habe.³⁴

In einem anderen Wilhelmsmirakel waren es die Dorfbewohner, die laut der Beschreibung einen durchreisenden Mönch um Hilfe baten: "Herr, wenn du etwas vermagst, hilf uns, erbarme dich unser!". Der Mönch habe als Reliquie einen Zahn Wilhelms mit sich geführt und den Dorfbewohnern befohlen, ihm Wasser zu holen. Er habe den Zahn Wilhelms in das Wasser getaucht und dabei die heilige Dreifaltigkeit und den heiligen Wilhelm angerufen. Das Wasser habe er den Dorfbewohnern übergeben, die es der Geisteskranken einflößten.³⁵ In

33 "... uxor sua laboravit in amentia per lucida intervalla ultra annum et ante carnalem inter eos copulam subsecutam ... die nuptiarum recepit eam de campo ...", SRS III:2, S. 169.

34 "Diaconus, qui erat in villa illa, venit, ut invocaret super eam nomen dei sui et eiceret demonium.", VSD, S. 346.

35 "... iussit sibi aquam exhiberi. Quam dente sancti Willelmi, quem sibi retinuerat, consignans et in ea attingens, invocato nomine sancte trinitatis et ipsius sancti, dedit eis, ut inferrent ac furenti porringerent mulieri.", VSD, S. 346. Bei einem in fast gleicher Weise geschilderten Heilungsvorgange gab der gleiche Mönch Saxo dem Geisteskranken dreimal vom Zahnwasser zu trinken, worauf der böse Geist entwich., *ibid.*, S. 348–349.

diesen Fällen erfolgte das Reliquienmirakel nicht am Grabe des Heiligen, sondern durch die Einwirkung einer Kontaktreliquie, des Heilwassers.³⁶

Bei den skandinavischen Reliquienmirakeln, die mit Bittpilgerfahrten verbunden waren, werden keine Wiederbelebungen von Toten oder Totgeglaubten angeführt. Der Grund ist auf den ersten Blick einleuchtend: totkranke oder tote Menschen konnten keine Bittpilgerfahrten mehr unternehmen. Man könnte jedoch annehmen, daß schwerkranke oder gar totgeglaubte Menschen zumindest aus dem unmittelbaren Nahbereich eines Wallfahrtsortes in gewissen Fällen dorthin gebracht und wiederbelebt worden wären und daß Auferstehungsmirakel bei den Reliquien als besonders eindruckliche Geschehnisse in den Mirakelsammlungen ihren Niederschlag gefunden hätten.

Es kam mit Sicherheit auch vor, daß gesunde oder nur leicht erkrankte Pilger am Wallfahrtsort zuweilen Anfälle erlitten und als tot angesehen wurden. Die Hinwendung an den Heiligen war dabei im unmittelbaren Wirkungsbereich seiner Reliquien das Naheliegendste. Dies ist jedoch nicht der Fall bzw. wird in den Quellen nicht angeführt; in den untersuchten Mirakelsammlungen findet sich kein einziges Wiederbelebungs- oder Auferstehungsmirakel bei oder in der Nähe der Reliquien. Wiederbelebungen bei den Reliquien werden auch im übrigen Quellenmaterial nicht angeführt.³⁷ Die Wiederbelebung von Toten in unmittelbarer Nähe der Reliquien gehörte nicht zu den Topoi der Mirakelsammlungen. Die Schilderungen der skandinavischen Bittpilgerfahrten führen zwar einige Beispiele an, in denen schwerkranke Pilger, die sich nicht mehr selbst fortbewegen konnten, durch Angehörige oder Freunde zum Wallfahrtsort gebracht wurden. In keiner dieser Erzählungen heißt es jedoch, der Kranke sei auf der Pilgerfahrt oder bei den Reliquien verschieden und wiederbelebt worden.

Ein vollständig gelähmter und taubstummer Mann, dessen Lebenskraft nur noch am Atem zu erkennen war, wurde laut der Schilderung in einem norwegischen Olavsmirakel aus dem 12. Jahrhundert von Verwandten und Freunden "quasi corpus exanime" zum heiligen Olav gebracht und dort während längerer Zeit gepflegt, bis die Heilung

36 Zu Wasser und anderen Flüssigkeiten, die mit körperlichen Reliquien in Kontakt gestanden hatten s. auch SIGAL, *L'homme et le miracle*, S. 49–54.

37 Auch P.-A. SIGAL verzeichnet keine Wiederbelebungs- oder Auferstehungsmirakel bei den Reliquien, *L'homme et le miracle*, S. 253–254.

eintrat; als tot sei er jedoch in keiner Phase angesehen worden.³⁸ In einem dänischen Wilhelmsmirakel heißt es von einer ebenfalls gelähmten Frau, die nach Aebelholt gebracht wurde: "Nullum vite videbatur habere indicium, nisi quod oculis inerat motio".³⁹ Diese beiden Fälle weisen die größte 'Todesnähe' in den skandinavischen Schilderungen zu Reliquienmirakeln auf.

2. INFORMATION UND AUFFORDERUNG

Die Art der Informationsvermittlung über einen Kult bzw. über eine Wallfahrt wird in den Quellen zu Bittpilgerfahrten nur selten angesprochen. Der Schwerpunkt der Erzählung liegt bei diesen Mirakelberichten auf den Geschehnissen am Wallfahrtsort; den vorbereitenden bzw. einleitenden Phasen wird in der Schilderung nur geringes Gewicht beigemessen.

Die wenigen Belege betreffen die allgemeine Bekanntheit, die 'Fama' eines bestimmten Heiligen, wobei diese bzw. deren Entstehung und Art nicht genauer ausgeführt wird: die Bittwallfahrt sei unternommen worden, nachdem man von der 'Fama' des betreffenden Heiligen vernommen habe. "Audiens hec famam sancti viri ubique celebrem venit ad sepulchrum eius ..." heißt es in einem dänischen Wilhelmsmirakel zu Beginn des 13. Jahrhunderts.⁴⁰ In der gleichen Sammlung heißt es bei einer an Lepra erkrankten Frau: "Audivit mulier famam confessoris et plurima percepit de miraculis eius. Unde festinavit adire eum..." sowie im Falle einer von Geburt an gelähmten Frau aus Kopenhagen "audita prioris miracula fama...".⁴¹ Auch in einem Birgittamirakel gegen Ende des 14. Jahrhunderts wird angeführt, ein von Geburt an stummer Bäcker habe sich, "audita fama miraculorum", zu einer Wallfahrt nach Vadstena aufgemacht.⁴² Der Ruhm eines Heiligen konnte sich auch über die Landes- bzw. Sprachgrenzen verbreiten: ein stummer Däne arbeitete laut der Schilderung in einem Nielsmirakel während sieben Jahren in Deutschland, als er

38 Passio et miracula, S. 106.

39 VSD, S. 360.

40 VSD, S. 350.

41 VSD, S. 363–364.

42 Acta et processus, S. 112.

von den vielen Mirakeln in Aarhus vernahm und dorthin eilte.⁴³ Im übrigen erfährt man jedoch über die konkrete Art und Weise der Informationsvermittlung vor den Bittpilgerfahrten nur sehr wenig.

Wer forderte zur Bittpilgerfahrt auf, falls diese nicht aus eigenem Entschluss unternommen wurde? Die am häufigsten und – im Unterschied zu den übrigen Kategorien – meist auch mit Nennung des Namens erwähnten Personen, die eine Aufforderung aussprachen, sind die Kleriker, d.h. in der Mehrzahl der Fälle die Dorfpriester.⁴⁴ Die Olavssammlung und die frühen dänischen Mirakelsammlungen verzeichnen kaum Aufforderungen von Klerikern zur Pilgerfahrt, in den dänischen Sammlungen sind jedoch einige Aufforderungen zur Verwendung von Heilwasser angeführt, d.h. des Wassers, das mit den Reliquien in Berührung gebracht worden war. In der Knudssammlung heißt es, ein an Wassersucht Leidender sei von einem Priester zum Trinken des Wassers der Heilquelle des Heiligen Knud aufgefordert worden.⁴⁵ In einem Nielsmirakel sei eine Frau in einer Vision zur Pilgerfahrt aufgefordert worden, worauf sie sich an einen Priester wandte, der ihr geraten habe, die Pilgerfahrt in Angriff zu nehmen.⁴⁶

Der damalige Erzdiakon und spätere Erzbischof von Uppsala Fulco habe seinem Neffen, dem Scholaren Israel Erlandi in den 1270er Jahren geraten, zur Wiedererlangung seiner Gesundheit eine Wallfahrt zum heiligen Erik nach Uppsala zu unternehmen und eine Kerze zu opfern.⁴⁷ Ein Birgittamirakel aus dem 14. Jahrhundert berichtet von einem Adligen, der "cum quodam viro discreto" – offenbar einem höherer Kleriker – beratschlagt und versprochen habe, eine Wallfahrt nach Vadstena zu unternehmen.⁴⁸ Laut der Schilderung in einem anderen schwedischen Mirakel aus dem Jahre 1407 sei es ein Dorf-

43 "Audiens autem per beatum Nicolaum multa miracula Arusiis fieri, ad sepulchrum eius veniens ...", VSD, S. 401.

44 Dies ist auch von R. FINUCANE in den von ihm untersuchten Texten festgestellt worden, *Miracles and Pilgrims*, S. 156. In der Untersuchung von P.-A. SIGAL, *L'homme et le miracle*, werden die Aufforderungen leider nicht gesondert behandelt.

45 "Mercenarius presbiteri hydropicus curatur, ad consilium presbiteri bibens aquam fontis ...", VSD, S. 243. Ebenso in der Wilhelmssammlung, wo der Abt die Aufforderung zum Herbeibringen des Heilwassers aussprach, VSD, S. 345.

46 "... dixit se in sompno audisse quendam monentem, ut nudipes iret Arusium ad sanctum Nicolaum cum puero, et petivit consilium a presbytero ... Illa autem secundum consilium presbyteri venit ad sanctum Nicolaum ...", VSD, S. 402.

47 *Ibid.*, s. 294–296.

48 *Acta et processus*, S. 109–110.

priester gewesen, der die Angehörigen einer an Anfällen leidenden Frau zur Pilgerfahrt nach Linköping zum Grabe des Bischofs Nikolaus aufgefördert habe.⁴⁹

Bei Bittwallfahrten heißt es zudem in einigen Fällen, daß am Wallfahrtsort anwesende Kleriker zum Votum bzw. zu zusätzlichen Leistungen aufforderten. Ein königlicher Beamter gibt in der dritten Zeugenaussage zu einem Brynolpmsmirakel aus dem 15. Jahrhundert an, es sei ein Priester einer Nachbargemeinde gewesen, der die Eltern sowie andere am Wallfahrtsort anwesende Personen zur Pilgerfahrt und zum Votum angestiftet habe.⁵⁰ In einem anderen Brynolpmsmirakel gibt ein "Canonicus Scarensis" zu Protokoll, er habe den Eltern, die ihren einjährigen gelähmten Sohn zum Grab Brynolpms nach Skara brachten, geraten, sie sollten vor einer erneuten Wallfahrt ihre Sünden beichten.⁵¹ Die ungebeichteten Sünden der Eltern sollen also in diesem Falle die Genesung des Kindes verhindert haben, wie es ausdrücklich heißt.

In einem schwedischen Eriksmirakel aus dem Jahre 1277 wird von einem Sclaris berichtet, der nach langer Krankheit auf Anraten seines Dieners in die Kirche zu Uppsala gebracht wird.⁵² Der Rat der Freunde (*amicorum consilio*), der bei den Dankpilgerfahrten in diesem Zusammenhang oft erwähnt wird, kommt bei den Bittpilgerfahrten nur in einem Falle vor, in einem Birgittamirakel vom Ende des 14. Jahrhunderts.⁵³

199

49 "... ad induccionem domini Petri curati sui ducta est ad sepulcrum beati Nicolai ...", *Processus canonizacionis beati Nicolai*, S. 336, dasselbe Mirakel in *Miracula Sancti Nicolai*, S. 374.

50 "... tributarius domini nostri regi ... addens, quod supradicti testes votum fecerunt et idem testis loquens ex consilio domini Laurentii quondam curati in Hwalstada Scarensis dyocesis, qui eos ad id faciendum induxit.", *SRS III:2*, S. 172.

51 "... infantulus ... arida habens crura et penitus incurabilia, perlatus per parentes suos ad sepulcrum beati Brynolphi peccatis ipsorum obstantibus nullum sensit remedium, ipsis vero, facta prius de concilio cuiusdam Canonici Scarensi diligenti de peccatis ipsorum confessione, cum infantulo predicto ad sepulcrum dicti beati Brynolphi iterato redeuntibus integram recepit subito sanitatem.", *SRS III:2*, S. 144 sowie in der Zeugenaussage des erwähnten Kanonikers: "Dixit etiam se ipsis parentibus pueri consuluisse, quod de peccatis suis conterentur et confiterentur. Qua confessione peracta, et voto facto et completo ... stare cepit et eodem die ambulare.", *ibid.*, S. 173.

52 "... Scolarem ... quasi incurabiliter languerat infirmitate ... cum iam dictus infirmus de consilio domestici sui infra hostium Ecclesiae Upsalensis delatus fuisset ...", *SRS II:1*, S. 300.

53 "Folquinus ... gravissimo dolore per tres ebdomadas afflictus ... ad amicorum consilium iter, prout potuit, arripuit ...", *Acta et processus*, S. 117.

Die Mirakelberichte der Bittpilgerfahrten liefern auch einige Belege für angebliche, in Visionen erfolgte Aufforderungen zur Pilgerfahrt durch den jeweiligen Heiligen selbst bzw. eine unpersönliche Stimme. Eine Frau erzählte laut der Schilderung in einem dänischen Nielsmirakel "se in sompno audisse quendam monentem, ut nudipes iret Arusium ad sanctum Nicolaum".⁵⁴ Gemäß einem dänischen Eriksmirakel aus der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts soll der Heilige gar zu einer Transportaktion geschritten sein. Ein von Geisteskrankheit geplagter Kaplan habe in einer Traumvision die Aufforderung erhalten: "Perge ad regem Ericum et liberaberis". Als er gefragt habe, wie er denn dorthin gelangen könne, soll der Heilige geantwortet haben: "Ego deferam te."⁵⁵ In einem Brynolphsmirakel, das sich im August des Jahres 1404 ereignete, ist es eine Blinde, die vor einem Kreuzigungsbild einnickt und im Schlaf aufgefordert wird, das Grab Brynolphi in der gleichen Kirche aufzusuchen. Dort angekommen erlangt sie im Beisein einer großen Menschenmenge das Augenlicht wieder.⁵⁶

3. KONKURRENZ

Die Konkurrenz zwischen den Wallfahrtsorten und Heiligen ist ein durchgehendes Charakteristikum der europäischen Mirakelberichte.⁵⁷ In den Mirakelberichten zu Bittwallfahrten findet das Konkurrenzdenken vor allem in der Erwähnung erfolgloser Wallfahrten zu anderen Orten Ausdruck. Üblich war es, daß der Pilger anführte, er sei zuvor bereits bei einem oder mehreren anderen Heiligen bzw. Wallfahrtsorten gewesen und habe dort keine Heilung oder Hilfe erfahren. Viele der mittelalterlichen Bittpilger wanderten tatsächlich auf der Suche nach Heilung von einem Schrein zum anderen, und diese erfolglosen Pilgerfahrten zu anderen Schreinen wurden gerne notiert und in der Kultpropaganda verwendet.⁵⁸ Die in den skandinavischen

54 VSD, S. 402.

55 Auch am Wallfahrtsort gab der Heilige noch Anweisungen, wie der Kranke sich zu verhalten habe: er müsse seinen Kopf an den Kopf des Heiligen legen, VSD, S. 440.

56 SRS III:2, S. 143, 167.

57 S. dazu RENDTEL, Hochmittelalterliche Mirakelberichte, S. 105–108; SIGAL, L'homme et le miracle, S. 216–223.

58 FINUCANE, Miracles and Pilgrims, S. 85.

Mirakelberichten erwähnten vergeblichen Pilgerfahrten zu anderen Wallfahrtsorten:

<i>Mirakelsamml.</i>	<i>Konkurrenzort</i>	<i>Pilger(in),</i>	<i>Herkunft</i>
Olav	Jerusalem u. andere Orte	Bußp.	Gallien ⁵⁹
Niels v. Aarhus	Santiago u. andere Orte	Mutus	Dänem. ⁶⁰
Wilh. v. Aebelh.	Viele orte	Contracta	Norw. ⁶¹
Erik Plovp.	Ringstad u. Schleswig	Contractus	Dänem. ⁶²
Erik Plovp.	ultra mare	Surda	Linköping ⁶³
Erik Plovp.	Santiago, Rom, Bari	Ceca et insensata	Norw. ⁶⁴

201

Diese Konkurrenzorte wurden nicht zufällig angeführt. Sowohl die Pilger selbst als auch die Aufzeichner der Mirakelberichte waren sich der Unterschiede im Ansehen und in der Anziehungskraft der verschiedenen Wallfahrtsorte bewußt. Orte, deren Kultprestige tieferstehend oder stark lokal geprägt war, fielen als Konkurrenzorte außer Betracht; die Konkurrenzorte verfügten tendenziell über ein höheres Prestige als der eigene Wallfahrtsort, wodurch das Ansehen des eigenen Ortes erhöht wurde. Die angegebenen Orte sind wohl von geringer Aussagekraft für das tatsächliche Itinerar des jeweiligen Pilgers, stellen jedoch Aussagen über die erwünschte Einstufung des eigenen Ortes in der Hierarchie der Wallfahrtsorte dar. Erwähnungen dieser

59 Passio et Miracula, S. 96.

60 VSD, S. 401.

61 VSD, S. 364.

62 VSD, S. 437. Der Mann war am Ort des Martyriums von Erik nicht geheilt worden und kam nun zu seiner Grabeskirche in Ringstad.

63 VSD, S. 443.

64 VSD, S. 443.

Art beschränken sich auf die frühen dänischen und norwegischen Sammlungen des 12.–14. Jahrhunderts.

Die skandinavischen Mirakelsammlungen des ausgehenden 14. und des 15. Jahrhunderts verzeichnen keine vergebliche Bittpilgerfahrten zu anderen Orten. Lediglich in einem Mirakel der Birgittasammlung aus dem Jahre 1374 wird von einem Adligen berichtet, der eine Pilgerfahrt nach Aachen gelobt hatte, jedoch kurz nach dem Aufbruch von einem Priester oder Mönch dazu gebracht worden sei, zuerst Vadstena aufzusuchen.⁶⁵ Auffällig ist dabei das Vorherrschen der großen 'klassischen' Wallfahrtsorte des Mittelmeerraumes als Konkurrenzorte. Man wollte sich mit diesen auf die gleiche Stufe stellen bzw. diese überflügeln.

4. DIE PILGERFAHRT

202

Nachdem man sich entschlossen bzw. verpflichtet hatte, eine Bittpilgerfahrt zu unternehmen, folgte die Phase der konkreten *Vorbereitungen*. Die diesbezüglichen Informationen der Quellen sind jedoch sehr spärlich, was als Ausdruck der geringen Bedeutung anzusehen ist, die von den Autoren der Mirakelsammlungen dieser Phase beigemessen wurde. Wurden die Vorbereitungen jeweils von mehreren Pilgern aus der gleichen Gemeinschaft in Angriff genommen oder war der einzelne Pilger dabei alleine auf sich gestellt? Schlossen sich die kranken Bittpilger jeweils größeren Gruppen an? Die skandinavischen Quellen erlauben dazu kaum schlüssige Antworten.

Direkte Aussagen finden sich lediglich zur Besammlung einer größeren Anzahl Pilger in der Wallfahrtskirche zu gewissen Festtagen. Dies erlaubt jedoch nicht notwendigerweise den Schluß auf die gemeinsame Vorbereitung, da die Pilger meist aus verschiedenen Orten stammten und auch bei der Herkunft aus der gleichen Gegend zu verschiedenen Zeiten aufgebrochen sein konnten. Einer der wenigen Quellenbelege ist die Notiz in einem Birgittamirakel vom Ende des 14. Jahrhunderts, wonach in einer Landgemeinde der Diözese Strängnäs "viele sich damals für eine Wallfahrt vorbereitet hatten, da

65 Acta et processus, S. 109, dasselbe Mirakel auch *ibid.*, S. 147.

das Fest Mariä Geburt unmittelbar bevorstand" (d.h. der 8. September).⁶⁶

Es kann davon ausgegangen werden, daß vor allem bei den kürzeren Bittpilgerfahrten ein bedeutender Teil der Pilger nicht zum ersten Mal unterwegs war, ein Umstand der auch die Kommunikation und das Verhalten auf dem Wallfahrtsweg und am Wallfahrtsort beeinflusste. Diese erfahreneren Pilger kannten die Strecke und ihre Gefahren, die Unterkunfts- und Verpflegungsmöglichkeiten und vermittelten diese Kenntnisse den erstmals Pilgernden.

Mehrfache Bittpilgerfahrten zum gleichen Ziel werden in den Mirakelberichten sowie in den Urkundenquellen nur selten direkt angeführt. Die Vermerke regelmäßiger, jährlich wiederkehrender Wallfahrten von den gleichen Orten lassen auf mehrfache Pilgerfahrten schließen. Ein Mirakel der dänischen Wilhelmssammlung aus dem 13. Jahrhundert berichtet von einer gelähmten Frau aus Lund, die zweimal eine vergebliche Pilgerfahrt nach Aebelholt unternommen habe, bevor sie dann beim dritten Mal geheilt worden sei.⁶⁷ In einem dänischen Eriksmirakel aus der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts wird eine leprakranke Frau aus der schwedischen Diözese Linköping angeführt, die anlässlich ihrer dritten Pilgerfahrt in Ringstad geheilt worden sei und anschließend noch eine vierte Pilgerfahrt unternommen habe, um zu danken und von ihrer vollständigen Heilung zu berichten.⁶⁸

Bei den Bittpilgern, die sich in der Hoffnung auf Heilung zu einem Wallfahrtsort aufmachten, handelte es sich um kranke, in ihrer Fortbewegung mehr oder weniger behinderte Menschen, bei denen sich das Problem der *Begleitung* bzw. des Fortbewegungsmittels stellte. In vielen Fällen wurden kranke, bewegungsunfähige Bittpilger durch die näheren Verwandten begleitet.⁶⁹ Einige Male wird angegeben, daß Frauen mit einer bzw. anderen Frauen unterwegs waren.⁷⁰ Blinde

66 "... multi fuerunt parati tunc an peregrinandum illuc, quia tunc instabat in proximo festum nativitatis beate virginis ...", Acta et processus, S. 118.

67 VSD, S. 366.

68 "Domina ... Lincopensis dyocesis, leprosa circiter V. annos, tum bis veniens ad sepulcrum Erici, non est sanata. Post tertiam vicem in reditu curatur, et quarta vice rediens hoc abbati et ceteris narravit.", VSD, S. 444.

69 "... a parentibus et amicis ... duceretur ...", Passio et miracula, S. 106; "... a matre et fratribus est adductus ...", ibid., S. 115.

70 Acta et processus, S. 131.

mußten, auch wenn sie sich selbst fortbewegen konnten, auf Pilgerfahrten geführt werden.⁷¹

Kleine Kinder wurden meist getragen, wobei in den meisten Fällen ein Elternteil das Kind begleitete. Bei Säuglingen ist dies jeweils die Mutter.⁷² In den Quellen werden jedoch nicht nur Kleinkinder, sondern auch ältere und dementsprechend schwerere Kinder angeführt, wobei man sich zu fragen hat, ob diese wirklich getragen werden konnten. Bei einem vierjährigen Mädchen, das von beiden Eltern getragen wurde, erscheint dies natürlich,⁷³ während in einigen anderen Fällen Zweifel an der Schilderung angebracht sind. Ein achtjähriger Knabe soll nach seiner teilweisen Heilung von seinen Eltern auf den Händen nach Aebelholt getragen worden sein, wie ein Wilhelmsmirakel aus dem 13. Jahrhundert berichtet.⁷⁴ Ein zwölfjähriger, gelähmter Knabe aus Ystad in der Provinz Schonen (heute in Südschweden) sei von seinem Vater nach Ringsted getragen worden, wie es in einem dänischen Eriksmirakel aus dem 13. Jahrhundert heißt.⁷⁵ Eine Witwe habe um die Pflingstzeit zusammen mit einer anderen Frau ihren siebenjährigen, gelähmten und stummen Sohn über eine Strecke von "zehn langen Tagesreisen" auf ihren Schultern nach Vadstena getragen, wie in einem Birgittamirakel aus dem 14. Jahrhundert angeführt wird.⁷⁶

Gelähmte Bittpilger konnten sich nicht oder nur mit großer Mühe selbst fortbewegen. Ein Knudsmirakel aus dem 12. Jahrhundert berichtet von einem dänischen Jüngling, der nur mit großer Mühe – offenbar alleine – nach Ringsted gelangt und zum Grabe des Heiligen

71 "Quedam mulier ... ab utero matris sue egressa fuerat ceca ... ducatu (sic !) fratris sui ad sanctum Willelmum peregre profecta est.", VSD, S. 353.

72 So in einem dänischen Wilhelmsmirakel aus dem 13. Jh.: "... attulit quedam mulier parvulam puellam inter brachia sua ...", VSD, S. 355.

73 "... puella ... quatuor annorum ... ad sepulcrum beati Brynolphi portata per parentes suos ...", SRS III:2, S. 144.

74 "... venerunt pariter pater et mater pueri adducentes eum in manibus suis ...", VSD, S. 368. Achtjährige Kinder wiegen ca. 15–20 kg.

75 "Puer duodennis de Scania ... contractus per duos annos, per patrum Ioon portatus Ringstad ...", VSD, S. 443. Auch ein Jüngling von zwanzig Jahren wurde laut der Schilderung auf den Händen getragen: "... iuvenis XXti annorum, paralisi dissolutus et omni membrorum officio destitutus, ad tumulum sancti Willelmi manibus aliorum apportatus ...", VSD, S. 352.

76 "Cristina vidua ... habuit filium septem annorum Olavum nomine a nativitate claudum et mutum, quem mater cum alia femina Helena nomine in humeris suis portabat per decem longas dietas ad Wastenam, veniens huc in vigilia penthecostes ...", Acta et processus, S. 131.

gekrochen sei.⁷⁷ Eine teilweise gelähmte und geistesranke Pilgerin sei auf Händen und Füßen nach Vadstena gekrochen, wie in einem Birgittamirakel aus dem 14. Jahrhundert angegeben wird.⁷⁸ In vielen Fällen heißt es einfach, Gelähmte seien zum Wallfahrtsorte "gebracht" worden, wobei nicht ausgeführt wird, wie und durch wen dies erfolgte.⁷⁹ Bereits in einem norwegischen Olavsmirakel aus dem 12. Jahrhundert wird berichtet, wie ein gelähmter Mann von Verwandten und Freunden über beschwerliche Wegstrecken "wie ein lebloser Körper getragen" werden mußte, wobei nicht angegeben wird, ob er auf den Händen oder auf einer Bahre getragen wurde.⁸⁰ Eigentliche Tragbahnen werden nur selten ausdrücklich erwähnt. In einem Katharinamirakel vom Ende des 15. Jahrhunderts wird von einem gelähmten Mann berichtet, den zwei Begleiter laut der Beschreibung auf einer "zurechtgemachten Bahre" nach Vadstena trugen.⁸¹

Kinder, Schwerkranke, Gelähmte und Geistesranke wurden auch auf Fahrzeugen transportiert, und Transportkarren, die nicht näher beschrieben werden, kommen in den Mirakelsammlungen des öfteren vor.⁸² Es handelte sich offenbar in der Mehrzahl der Fälle um Handkarren, die von Mitpilgern gezogen oder gestoßen wurden. Eine Frau aus einer Landgemeinde "führt" laut einem Nikolausmirakel aus dem Jahre 1408 ihre dreizehnjährige, gelähmte Tochter "auf einem Wagen mit sich zum Grabe des hl. Nikolaus".⁸³

In einem Nikolausmirakel aus dem Jahre 1407 wird von einem

77 "Thorstanus adolescens miserabiliter usu membrorum destitutus cum magna miseria Rincstad venit ... ad sepulchrum martiris se trahens ...", VSD, S. 245.

78 "... quasi reptando manibus et pedibus, cum aliter non posset, cum ceteris iter arripuit ...", Acta et processus, S. 118.

79 So in einem Olavsmirakel: "Mulier ... contracta ... ad sepulchrum martiris allata est.", Passio et miracula, S. 80. Ebenso in Wilhelmsmirakeln: "... iuvenis ... paralisi dissolutus ... ad tumulum sancti Willelmi manibus aliorum apportatus ...", VSD, s. 352; "... Allata est quedam mulier ...", *ibid.*, S. 360.

80 "... membrorum omnium paralisi percussus ... per multarum viarum discrimina a parentibus et amicis, quasi corpus exanime, ad ecclesiam beati Olavi duceretur ...", Passio et miracula, S. 106. Ebenso ein anderer Gelähmter, *ibid.*, S. 115.

81 "... ductum fuisse ... in quodam feretro ad hoc aptato multociens tamquam mortuum ...", Acta et processus S. 85

82 In einem dänischen Knudsmirakel: "Mulier .. omni membrorum officio destituta ... vehiculo ad sepulchrum martiris ducta ...", VSD, S. 245; "... mulier ... iacuit in vehiculo, quo illuc translata est ...", Acta et processus, S. 121.

83 "... Ingefridis uxor Haquini Boastason ... habens filiam xij annorum ... ducens filiam suam huiusmodi patientem secum in curru ad sepulchrum beati Nicolai, ubi voto completo perfecte convaluit, adeo quod propriis pedibus ipsa paciens leta ad propria remeavit.", Processus canonizacionis beati Nicholai, S. 82–84, 338.

Geisteskranken berichtet, der von seinen Freunden und Nachbarn "in quodam vehiculo" nach Linköping transportiert wird, wobei ein Mißgeschick passiert; die Pferde, die den Karren zogen, erschrecken und fangen an zu galoppieren, so daß der Geisteskranke zu Boden gefallen sei und den Rest des Weges getragen werden mußte.⁸⁴ In diesem Falle wird der Karren von einem Pferd gezogen. Ein vierzigjähriger, gelähmter Mann wird laut der Schilderung in einem Katharinamirakel von zwei anderen Männern auf einem Karren nach Vadstena gebracht.⁸⁵ Transportwagen für Angehörige der oberen Schichten werden in den Quellen kaum angeführt. Der erkrankte norwegische König Magnus war laut der Schilderung in einem Olavsmirakel auf einem Schiffe herangeführt worden und wurde für das letzte Wegstück von seinen Dienern auf einen Wagen gehoben.⁸⁶

Besondere Probleme stellten sich bei Geisteskranken, die sich oft kräftig wehrten und bei der Bittpilgerfahrt gebunden werden mußten. Ein Geisteskranker, der gleichzeitig gelähmt und taubstumm war, wurde laut der Schilderung in einem Olavsmirakel "über viele Gefährnisse des Weges" von den Verwandten und Freunden wie ein lebloser Körper nach Trondheim gebracht und mußte dort Tag und Nacht betreut werden.⁸⁷ Eine Frau in einem Wilhelmsmirakel sei von ihren Angehörigen mit auf den Rücken gebundenen Händen zum Heiligen gebracht worden. Sie habe laut protestiert, als sie dem Heiligen vorgeführt wurde, wehrte sich und erfüllte die Kirche mit Lärm und Beschimpfungen.⁸⁸ In einem schwedischen Eriksmirakel wird von einem stummen und geisteskranken Mann berichtet, der, nachdem er bereits seine Ehefrau schwer verletzt hatte, von seinen Angehörigen gefesselt und so nach Uppsala gebracht wurde. Die Distanz, die sie

84 *Miracula sancti Nicholai*, S. 366.

85 "... duxerunt eum per quoddam vehiculum tamquam mortuum ad sepulcrum beate Katerine ...", *Processus seu negocium*, S. 84.

86 "Deinde a ministris vehiculo deductus, in ecclesia est locatus.", *Passio et miracula*, S. 94.

87 "Hic cum per multa viarum discrimina a parentibus et amicis quasi corpus exanime, ad ecclesiam beati Olavi duceretur, laudabili devocione et mira constancia eorum, qui eum duxerant ... die noctuque in ecclesia servatus est.", *Passio et miracula*, S. 106.

88 "... ad sanctum trahitur manibus a tergo ligatis; licet renitens ac reclamans, sancto representatur. In ecclesiam ducta replet clamore, verba blasphemie multiplicando ...", *VSD*, S. 360.

dabei zurückzulegen hatten, betrug allerdings nur einige Kilometer, da der Pilger aus einer Nachbargemeinde stammte.⁸⁹

Der *Schiffstransport* von kranken Bittpilgern bei innerskandinavischen Pilgerfahrten wird in den Mirakelsammlungen sehr selten erwähnt, was bei Berücksichtigung der skandinavischen Siedlungsverhältnisse erstaunlich wirkt und nicht den Tatsachen entsprechen kann. War der Transport auf Seen und Flüssen so normal, daß er gar nicht in den Quellen aufgeführt wurde? Der schwer erkrankte norwegische König Magnus sei mit einem Schiffe zur Kirche an der Stelle des Martyriums von Olav in Stiklestad geführt worden.⁹⁰ Es handelt sich dabei um die einzige Erwähnung des Schiffstransportes auf einem Flusse. Ein reicher Jüngling aus dem schwedischen Gotland, der an Lepra erkrankt war, sei im 13. Jahrhundert auf dem Seeweg ins dänische Aebelholt zum Grabe Wilhelms gekommen. Der Mirakelbericht erläutert die näheren Umstände seiner Seereise nicht. Reiste er auf einem kleineren Fahrzeug als Einzelpassagier oder abgesondert von den anderen Reisenden auf einem größeren Schiff?⁹¹

207

Über welche *Distanzen* wurden die Bittpilgerfahrten unternommen, wie gestaltete sich gemäß den Angaben der Mirakelberichte das Einzugsgebiet des Wallfahrtsortes? Laut P.-A. SIGAL legten 68 % der 1145 zum hl. Gibrien nach Reims pilgernden Menschen Distanzen von weniger als 60 km zurück, während bei der Hälfte der Pilger (48 %) die Länge der Reise gar nur 30 km oder weniger betrug. Ähnliche Distanzen konnten vom gleichen Autor auch in seiner umfassenden Untersuchung südfranzösischer Mirakelsammlungen aus dem 11. und 12. Jahrhundert belegt werden: bis zu 90 % stammten aus dem Umkreis einer Tagesreise (30 km) und nur wenige Pilger legten mehr als 100–200 km zurück. Ausnahmen bildeten die an den großen Pilgerstraßen nach Santiago de Compostela gelegenen Wallfahrtsorte Saint Gilles und Rocamadour, die auch Pilger aus anderen Regionen Frankreichs und aus den Nachbarländern anzogen. Aufschlußreich sind die von P.-A. Sigal untersuchten Herkunftsorte nach sozialen Gruppen:

89 "Vir quidam ... in parochia Vaxald ... mutus et amens effectus adeo ut prae furia propriam uxorem graviter vulnerando vellet occidere, a suis capitur, et ligatur, et sic ad Ecclesiam Martiris deportatur.", SRS II:1, S. 300. Ebenso: "... et sicut demoniacus ligatur ...", SRS II:1, S. 280.

90 "... defertur ad navem, et flumine prope ecclesiam ducitur.", Passio et miracula, S. 94.

91 "... quidam iuvenis in Guthlandia ... dives valde, sed leprosus ... ad nos post transitum maris pervenit ...", VSD, S. 362.

bei den Adligen unternahmen 44,5 % und bei den Händlern und Kaufleuten 50 % Pilgerfahrten von mehr als 60 km, während die entsprechenden Anteile bei den Bürgern 30 % und beim Klerus gar nur 10 % betragen; die Geistlichen und die Stadtbürger unternahmen vorwiegend kürzere Pilgerfahrten. Bei den unteren Schichten (*classes populaires*) legten 79 % der Männer und 87 % der Frauen Distanzen von weniger als 60 km zurück.⁹²

In den dänischen Mirakelsammlungen des 12. und 13. Jahrhunderts fehlen bei einem bedeutenden Teil der Bittpilger Herkunftsangaben. Bei den Bittpilgern, deren Herkunft nicht verzeichnet wird, dürfte es sich zum überwiegenden Teil um Angehörige der unteren Schichten gehandelt haben. Unter den 29 Bittpilgern in der norwegischen Olavssammlung aus dem 12. Jahrhundert finden sich je zwei Brüder aus Spanien und aus Frankreich sowie ein dänischer Priester. Bei den übrigen Bittpilgern nach Trondheim fehlt in der Mehrzahl der Fälle eine Herkunftsangabe; sie scheinen mehrheitlich aus Mittel- und Süd-norwegen zu stammen. Bei den dänischen Kjeldsmirakeln aus dem Ende des 12. Jahrhunderts ist das Bild ähnlich. Einige 'prominente' Bittpilger sollen aus Schottland bzw. Schweden gekommen sein. Die wenigen Herkunftsangaben lassen Distanzen von 40 bis 70 km erkennen.

Von den Bittpilgern zu den Wilhelmsreliquien nach Aebelholt stammte der größte Teil aus den Dörfern in der Nähe des Klosters oder aus anderen nahegelegenen Teilen der Insel Seeland. Nur wenige kamen aus fernerer Dänemarks (Jütland, Schonen). Beim dänischen Königsheiligen Erik ist das Bild hingegen anders. Von den neunzehn Bittpilgern nach Ringsted, zu denen Herkunftsangaben vorliegen, sollen zehn aus Schweden oder Norwegen, sechs aus den entfernteren Teilen Dänemarks (Schonen, Jütland) und nur drei aus dem nahegelegenen Seeland gekommen sein. Bei den schwedischen Mirakelsammlungen der zweiten Hälfte des 14. sowie des 15. Jahrhunderts stammen die Bittpilger, die im Vergleich zu den Dankpil-

92 SIGAL, *Les miracles de saint Gibrien à Reims*, S. 1531–1533; id., *L'homme et le miracle*, S. 196–210, 295, 298, 304. Dabei ist zu berücksichtigen, daß SIGAL bei der Distanzanalyse nicht zwischen Bitt- und Dankpilgerfahrten unterscheidet; der Anteil der Dankpilgerfahrten in seinem Material beträgt ca. 20 %. Das lokal geprägte Einzugsgebiet französischer Wallfahrtsorte wird hervorgehoben durch C. RENDTEL, *Hochmittelalterliche Mirakelberichte*, S. 18, Anm. 4.

gern nur noch eine Minderheit bilden, mit wenigen Ausnahmen aus den nahegelegenen Regionen.

Zur *Reisegeschwindigkeit* der Bittpilger finden sich in den Mirakelberichten sowie im übrigen Quellenmaterial nur spärliche direkte Informationen. Selbst wenn die Herkunftsorte oder zumindest -gebiete angeführt werden, fehlen Angaben zur Abreise- bzw. Ankunftszeit, so daß sich die Reisegeschwindigkeit nur in wenigen Fällen berechnen läßt. Ein Adliger, der barfuß und in ärmlicher Kleidung pilgerte, soll 1374 die ca. 80 km lange Strecke von Söderköping nach Vadstena in zwei Tagesreisen zurückgelegt haben. Er habe die Strecke so mühe-los zurückgelegt, als ob er überhaupt nicht krank gewesen sei.⁹³ Sollte durch die Angabe von lediglich zwei Tagesreisen die Macht der Heiligen (Birgitta) herausgestrichen werden, die den Pilger belohnte; er hatte eigentlich vorgehabt, nach Aachen zu pilgern und sich dann anders entschieden? In einem weiteren Birgittamirakel wird von einer Witwe berichtet, die ihren gelähmten und stummen Sohn zusammen mit einer anderen Frau "über zehn lange Tagesreisen" auf ihren Schul-tern getragen habe. Die Ortschaft lag in Luftlinie ca. 230 km von Vadstena entfernt.⁹⁴

Bereits die kontinuierliche Annäherung an das Ziel der Wallfahrt konnte die Heilung des kranken Bittpilgers bewirken: der Pilgerweg war bereits *Heilweg*.⁹⁵ Dazu finden sich einige Belege in den skandinavischen Mirakelsammlungen. Im ersten Mirakel der Wilhelmsammlung heißt es, Heilungen von Kranken seien überall dort erfolgt, wo der Heilige zu Lebzeiten gesessen oder spaziert sei: auf dem Wege, dem die Pilger folgten sowie im Walde, noch weit entfernt vom Kloster (Aebelholt).⁹⁶ Das Kriterium für die Heilungen auf dem Pilgerweg war also in diesem Falle der frühere Aufenthalt des Heiligen an der gleichen Stelle. Konkrete Heilungsfälle auf dem Pilgerweg werden in diesem ersten Mirakel der Wilhelmssammlung jedoch nicht geschildert; die Bemerkung ist eher als Kult- und Wallfahrtspropaganda zu verstehen. Ein anderes Mirakel der gleichen Sammlung

93 "... egressus civitatem (sic !)... pauperimo habitu, nudis pedibus per longas duas dietas venit ad locum destinatum, et tanta facilitate iter suum peregit, ac si infirmis non fuisset.", Acta et processus, S. 110.

94 Acta et processus, S. 131.

95 Zu den Heilungen während der Reise, d.h. vor und nach Erreichen des Wallfahrtsortes s. auch SIGAL, L'homme et le miracle, S. 64.

96 "In via enim, per quam veniebant, et in silva longe a monasterio, ubi sederat vel deambulaverat servus dei, sanabantur egroti.", VSD, S. 351.

berichtet von einem Pfarrer, der lange an einer Augenkrankheit gelitten und befürchtet habe, blind zu werden. Er habe sich auf den Weg nach Aebelholt gemacht und sei auf dem Wege geheilt worden.⁹⁷

Ein dänisches Eriksmirakel berichtet von einer leprakranken Frau, die nach zwei vergeblichen Pilgerfahrten bei der Rückreise von der dritten Pilgerfahrt geheilt worden sei.⁹⁸ In einem Birgittamirakel wird von der Frau eines Glöckners in einer Landgemeinde berichtet, die von Dämonen besessen gewesen sei und während sechzehn Jahren immer wieder Anfälle erlitten habe. Nachdem sie in einer Vision zu einer Pilgerfahrt nach Vadstena aufgefordert worden sei, habe sie sich bald mit vielen anderen Pilgern auf den Weg gemacht. Während sie zu Beginn ihrer Pilgerfahrt nur auf Händen und Füßen gekrochen sei, habe sich ihr Zustand bald gebessert. Sie wurde "bald vom Teufel befreit und genoß, noch bevor sie den Wallfahrtsort erreichte, die Wohltat der vollständigen Gesundheit von Geist und Körper".⁹⁹

Ein anderes Birgittamirakel berichtet von einem vierjährigen Mädchen, welches lange krank und einige Wochen lang blind gewesen sei. Ihre Mutter habe sie daraufhin nach Vadstena geführt, wobei sich das Mädchen "freute, auf dem Weg, bevor sie den Wallfahrtsort erreichten, die Gesundheit der Augen und des ganzen Körpers erlangt zu haben".¹⁰⁰ Ein schwedisches Nikolausmirakel aus dem Jahre 1407 berichtet von einem geisteskranken Manne, der auf einem Wagen nach Linköping gebracht worden sei. Nahe bei der Wallfahrtskirche sei der Kranke vom Wagen gefallen. Als er von seinen Freunden aufgehoben wurde, habe er sich bereits besser gefühlt und in Kürze seine Gesundheit wiedererlangt.¹⁰¹

97 "Andreas sacerdos ... diutino dolore oculorum periclitabatur ... iter aggreditur votum suum completurus. Et quia virtus sancti erat ad sanandum eum, in via, qua veniebat, remota caligine oculi sui ceperunt clarescere et visum amissum recuperare. Pervenienti ad sepulchrum viri dei hoc miraculum omnibus pandit ...", VSD, S. 353–354.

98 VSD, S. 443.

99 "... quasi reptando manibus et pedibus, cum aliter non posset, cum ceteris iter arripuit, que mox a diabolo liberata, antequam ad locum ipsum pervenit, integre sanitatis beneficio tam sensus quam corporis gaudebat ...", Acta et processus, S. 118.

100 "... in itinere, antequam ad locum ipsum pervenerat, oculorum totiusque corporis se gaudebat sanitatem integram recepisse.", Acta et processus, S. 131. Ebenso die Heilung eines zweijährigen Mädchens auf dem Wege nach Vadstena, *ibid.*, S. 176–177.

101 *Miracula sancti Nicolai*, S. 366.

5. AM WALLFAHRTSORT

5.1. Aufenthalt

Welches waren die bevorzugten Zeitpunkte, zu denen sich die Bittpilger am Wallfahrtsort einfanden?¹⁰² Die meisten der in den Mirakelberichten aufgeführten Bittpilger litten an langwierigen Krankheiten oder Gebrechen, die die Ausführung der Pilgerfahrt auf ein bestimmtes Datum hin erlaubten. Bittpilger mit akuten Krankheiten, die aus einer Notlage heraus unverzüglich aufbrachen, werden in den Quellen kaum erwähnt. Man könnte annehmen, daß der Festtag des jeweiligen Heiligen am stärksten von Pilgern frequentiert wurde. Die skandinavischen Berichte zu Bittpilgerfahrten bestätigen dies jedoch nur in einem Falle, bei der norwegischen Sammlung der Olavsmirakel. Von den 12 Bittpilgerfahrten der Olavssammlung, zu denen eine Datumsangabe vorliegt, wurden 8 auf das Fest des Heiligen hin (29.7.) unternommen. Große Menschenmengen seien zu diesem Zeitpunkt nach Trondheim geströmt.¹⁰³ In den späteren skandinavischen Mirakelsammlungen spielt der Festtag des Heiligen jedoch bei den Bittpilgerfahrten keine Rolle mehr; lediglich in der schwedischen Erikssammlung wurden zwei der vier Bittpilgerfahrten mit Datumsangabe auf das Eriksfest (18.5.) hin unternommen. Die übrigen Sammlungen erwähnen das Fest des jeweiligen Heiligen gar nicht mehr.¹⁰⁴

Ein beliebtes Wallfahrtsdatum in Skandinavien war hingegen während des gesamten Untersuchungszeitraumes das Fest Johannis Baptiste am 24. Juni.¹⁰⁵ Von den 69 Bittpilgerfahrten mit Datumsangabe

211

102 R. FINUCANE führt beispielsweise für England Weihnachten, Ostern, Pfingsten und das Fest des hlg. Michael als bedeutendste Wallfahrtsdaten an, *Miracles and Pilgrims*, S. 48. Bitt- und Dankpilgerfahrten werden dabei jedoch nicht gesondert aufgeführt. Zu den Daten s. auch SIGAL, *L'homme et le miracle*, S. 188–196 sowie RENDTEL, *Hochmittelalterliche Mirakelberichte*, S. 37–39.

103 "... occurrit beati martiris natalis dies. Cumque turbe catervatim ad eius ecclesiam more confluerunt ...", *Passio et miracula*, S. 91; "... innumera populorum fieret confluentia ...", *ibid.*, S. 106.

104 Dies im Gegensatz zu den südfranzösischen Mirakel des 11. und 12. Jh.: unter den 216 Mirakeln mit Datumsangabe bilden die 68 Mirakel am Festtag des jeweiligen Heiligen die größte Gruppe, SIGAL, *L'homme et le miracle*, S. 193. Unter den skandinavischen Mirakelsammlungen entspricht einzig die Olavssammlung diesem 'älteren Muster'.

105 Es fiel zeitlich mit dem alten heidnischen Mittsommerfest zusammen und war wohl

wurden 10 (14 %) auf dieses Fest hin unternommen.¹⁰⁶ In manchen Berichten heißt es zudem, große Menschenmengen seien auf dieses Datum hin zu den Wallfahrtskirchen geströmt. Eine Frau, die am 23. Juni nach Aebelholt kam, habe wegen der großen Menschenmasse nicht in die Wallfahrtskirche gelangen können.¹⁰⁷

Der für Vadstena sehr wichtige Ablasstermin der Kettenfeier Petri (1.8.) drückte sich in den 5 Pilgerfahrten aus, die auf dieses Datum hin unternommen wurden und die größte Gruppe unter den datierten Bittpilgerfahrten der Birgittasammlung (insgesamt 12) darstellen. Im Spätmittelalter wurden die Ablässe zu einer immer wichtigeren Wallfahrtsmotivation; auch die Bittpilger fanden sich bevorzugt dann ein, wenn möglichst große Ablässe zu erhalten waren.

Birgitta von Vadstena hatte bereits zu Lebzeiten einen langwierigen Kampf um die Beschaffung von Ablassrechten für ihren Orden geführt und schließlich für Petri Kettenfeier (S. Petri ad vincula) ausgedehnte Ablassrechte erwirken können. Im Jahre 1388 wird von einem Mönch berichtet, der am 31. Juli zum Volke predigte. Eine Frau, die lange blind gewesen sei, habe "zusammen mit vielen Nachbarn" eine Wallfahrt unternommen und sei während der Predigt plötzlich wieder sehend geworden.¹⁰⁸ Beliebt war auch Laurentius (10.8.). In einem dänischen Wilhelmsmirakel fragt ein von seinen Unfallverletzungen teilweiser geheilter Knabe, wann die Pilgerfahrt nach Aebelholt unternommen werden sollte, worauf die Mutter antwortet, nach acht Tagen, am Tage des hl. Laurentius.¹⁰⁹

In welcher Jahreszeit reiste man? Die für das Reisen in Skandinavien günstigen Sommermonate werden am häufigsten angeführt: 36

auch aus diesem Grunde sehr populär geblieben war. Das Johannisfest konnte seine Stellung als wichtigstes Volksfest in Schweden und Finnland auch nach der Reformation bewahren, s. VILKUNA, *Finnisches Brauchtum*, S. 170–182.

106 Ebenso in den südfranzösischen Mirakelberichten des 11. und 12. Jh.: der 24.6. war bei den Heiligenfesten der beliebteste Mirakelzeitpunkt, gefolgt von Peter und Paul (29.6.). SIGAL, *L'homme et le miracle*, S. 193.

107 "... in vigilia sancti Iohannis Baptiste ad sanctum allata est. Sed pre pressura gentium in ecclesiam venire non potuit.", VSD, S. 365.

108 "Anno domini Mccclxxxviii jn profesto sancti Petri ad vincula, quodam fratre faciente sermonem ad populum, mulier quedam de Vesgocia, qui diu ceca fuerat, subito lumen oculorum recepit, et statim illa cum multis vicinis suis et aliis circumstantibus cepit laudare Deum et beatam Birgittam ...", *Acta et processus*, S. 610.

109 VSD, S. 368. Laurentius blieb bis zum Ende des Mittelalters beliebt, wie ein Katharinamirakel vom Ende des 15. Jh. belegt: eine Frau wurde am Laurentiustag von der Menge niedergetrampelt, die sich im Kloster Söderköping zur Erlangung von Ablässen versammelt hatte, *Vita b. Catherinae* (1487), S. 46.

der Bittpilgerfahrten mit Datumsangabe (52 %) erfolgten in den Monaten Juni, Juli und August, während die Frühlingsfeste mit Fastenzeit, Ostern (3 Fahrten) sowie Auffahrt und Pfingsten (7) mit deutlichem Abstand den zweiten Platz einnehmen. "Am Vorabend von Christi Himmelfahrt versammelte sich eine so große Menschenmenge, daß die Kirche voll wurde und selbst der Kirchhof kaum alle Menschen fassen konnte."¹¹⁰ Vielfach heißt es einfach, daß die Pilger "an einem Festtag" gekommen seien.¹¹¹

Welche Wochentage wurden von den Bittpilgern bevorzugt? Laut P.-A. SIGAL wurde vor allem die Nacht vom Samstag auf den Sonntag als heilbringend angesehen.¹¹² Dies scheint sich auch in Skandinavien zu bestätigen. Die Hierarchie der als heilbringend angesehenen Wallfahrtsdaten wird aus einem Wilhelmsmirakel ersichtlich: eine gelähmte Frau, die in Aebelholt nur partiell geheilt worden sei, wurde vom Wächter aufgefordert, am nächsten Sonntag wiederzukommen. Als sie auch dann nicht geheilt wurde, sei sie an Pfingsten wieder gekommen und wurde nun vom Wächter aufgefordert, ihre Sünden zu beichten. Die Frau tat wie geheißen, kehrte nach Hause zurück, beichtete ihre Sünden und kam als Dankpilgerin zum Fest Johannis Baptiste (24.6.) wieder, "als eine große Menschenmenge, sowohl Frauen als Männer, sich versammelte".¹¹³ Die angegebenen Wallfahrtsdaten dieses Berichtes waren also: ein undefinierter Wochentag – Sonntag – Pfingsten – 24.6.

Wie verbrachten die Bittpilger ihre Zeit am Wallfahrtsort, falls sie sich nicht in der Wallfahrtskirche aufhielten? *Pilgerherbergen* an den Wallfahrtsorten werden in den Quellen nur selten angesprochen. In einem dänischen Nielsmirakel aus dem 12. Jahrhundert wird von einer Frau berichtet, die von den Wächtern der Wallfahrtskirche nach dem Completorium aufgefordert wird, aus der Kirche zu gehen, wor-

110 "... in vigilia ascensionis domini tanta multitudo populi convenit, ut, ipsa ecclesia repleta, vix tota curia alios capere posset.", VSD, S. 351. Im südfranzösischen Mirakelmaterial sind die Frühlingsfeste am stärksten vertreten: 88 von 216 datierten Mirakeln erfolgten im Frühling, SIGAL, *L'homme et le miracle*, S. 193.

111 Z.B. in einem Wilhelmsmirakel "Quadam sollempnitate, cum innumeri utriusque sexus ad sanctum nostrum concurrerent ...", VSD, S. 355.

112 SIGAL, *L'homme et le miracle*, S. 194–195.

113 "... frater sepulchri custos. Unde sequenti dominica rogat eam redire et pietatem domini et ipsius sancti pro brachii sui restauratione efflagitare ... Iterum in sancto die pentecostes rediit ... Erat eodem die festivitatis sancti Iohanni Baptiste, et convenerat maxima multitudo utriusque sexus ...", VSD, S. 360–362.

auf sie ihren schlafenden Sohn hinaustrug und in einer Herberge übernachtete, deren genauer Standort nicht angegeben wird.¹¹⁴

Pilger seien auch von Laienangehörigen des Klosterpersonals aufgenommen worden. Ein gelähmter Jüngling in einem Knudsmirakel habe beim Klosterschuster in Ringsted Unterkunft gefunden.¹¹⁵ In einem Wilhelmsmirakel wird von einem blinden Tagelöhner berichtet, der zwei Jahre lang bei einer adligen Frau in der Stadt Roskilde untergebracht war, wobei offen bleibt, ob er dafür bezahlte oder ob die Frau ihn aus christlicher Barmherzigkeit und um ihr eigenes Seelenheil zu sichern bei sich aufnahm.¹¹⁶ In einem Brynolphsmirakel wird ein Bürger der Stadt Skara, der ein Ehepaar mit ihrer kranken Tochter bei sich beherbergt hatte, als Zeuge zitiert.¹¹⁷ Bei einem Katharinamirakel aus den 1470er Jahren wird als fünfter Zeuge ein Schneider aus dem Städtchen Vadstena einvernommen, der einen gelähmten Mann sowie seine beiden Begleiter an drei verschiedenen Daten bei sich aufgenommen hatte: am Tage der Kreuzauffindung (3. Mai), zu Johannes Baptiste (24.6.) sowie zu Laurentius (10.8.).¹¹⁸

In Skandinavien gab es, zumindest bei den bedeutenderen Wallfahrtskirchen, auch Hospitäler, die zur Aufnahme von kranken Pilgern bestimmt waren. Die Erwähnungen beschränken sich auf die frühen Sammlungen aus Dänemark und Norwegen. Eine direkte Notiz zur Funktion des Hospitals findet sich in einem Olavsmirakel aus dem 12. Jahrhundert, in dem von einem gelähmten Knaben die Rede ist, der von seinen Eltern und Brüdern nach Nidaros gebracht wird. Der Knabe habe "im Hospital jener Kirche, das für die Kranken bestimmt ist" übernachtet.¹¹⁹

114 "... portavit puerum dormientem et in hospitio pernoctavit; et in mane domum rediit ...", VSD, S. 402.

115 "Thorstanus adolescens miserabiliter usu membrorum destitutus cum magna miseria Rincstad venit; quem in suo hospitio sutor monachorum Iacobus suscepit.", VSD, S. 245.

116 "... quidam mutus, mercennarius bonus ... quedam matrona nobilis, apud quam fuerat hospitatus duobus annis ...", VSD, S. 354.

117 "... providus vir Johannes Karuli, civis Scarensis laicus etatis XXX. annorum ut dixit ... ac parentes dicte puelle una cum ipsa puella sue sanationis tempore hospicio recepit ...", SRS III:2, S. 170.

118 Acta et processus, S. 85.

119 "... in hospitali eiusdem ecclesie, quod infirmis deputatum est, requiesceret ...", Passio et miracula, S. 115. Das Olavshospital wird auch in anderen Quellen erwähnt, so z.B. in einer Urkunde König Erik Magnussons aus dem Jahre 1298, DN I, S. 80.

5.2. In der Wallfahrtskirche

Wie verhielten sich die Pilger in der Wallfahrtskirche? Sie konnten sich dort nicht nach Gutdünken aufhalten, sondern hatten sich an die Weisungen des Aufsichtspersonals zu halten. In den ausführlicheren Beschreibungen der Reliquienmirakel werden häufig *Wächter* (custodes) angeführt, welche verschiedene Funktionen ausübten. Als Wächter amtierten in den meisten Fällen Mönche eines nahegelegenen Klosters. Eine wichtige Funktion der Wächter war die Bewachung der Reliquien, der kostbaren Reliquienschreine und liturgischen Objekte sowie der von den Pilgern gespendeten Votivgaben, da diese gerne das Opfer von Dieben wurden.¹²⁰

In der dänischen Mirakelsammlung des Nikolaus v. Aarhus wird von einem Dieb berichtet, der Geld aus dem Reliquienschrein entwenden wollte; offenbar wurden Votivgaben in Geldform im oder nahe beim Reliquienschrein aufbewahrt.¹²¹ Ein anderer Dieb bemächtigte sich der Augen aus Silber, die beim Grabe hingen.¹²² Als die Reliquien des hl. Niels betörend zu duften begannen – ein häufiges Topos der Mirakelsammlungen – befürchteten die Kleriker, daß dies Diebe anlocken könnte und schlossen sie in einer Bleikiste ein.¹²³

Die spätmittelalterlichen skandinavischen Mirakelberichte führen keine Diebstähle von Reliquien oder Votivgeschenken mehr an, andere Quellen lassen jedoch erkennen, daß diese nicht aufhörten. Am 4.2.1482 wurde eine Stockholmer Bürgersfrau vor den Rat zitiert und bekannte, vom Altar des Bildes der Kreuzabnahme Christi in der Stockholmer Dominikanerkirche Wachs entwendet zu haben. Laut der Eintragung im Stockholmer Denkelbuch mußte sie am Schandpfahl stehen und wurde aus der Stadt verwiesen.¹²⁴

Einige der skandinavischen Wallfahrtskirchen, wie z.B. Aebelholt,

120 Zu den Reliquiendiebstählen im Hochmittelalter s. P. GEARY, *Furta sacra, Thefts of Relics in the Central Middle Ages*, Princeton 1987.

121 "... fur quidam, volens pecuniam de capsula sancti Nicolai extrahere ...", VSD, S. 406.

122 "Quidam furatus oculos argenteos pendentes circa sepulchrum sancti Nicolai fugit ...", VSD, S. 406.

123 "... theca ossium beati Nicolai mira suavitate redolebat, qui civitatem et loca propinqua replebat. Timentes ergo canonici, ne proditores predicti tantum thesaurum sibi auferrent, ipsum de terra sublatum et ciste plumbee impositum in armarium transtulerunt ...", VSD, S. 406.

124 "... ath hon hade stwliith fraa Helge lösn eth liws, som wog vj marck pund wagx. Ty skal hon staa widh stwpane och flya stadhin ok stadz marck.", SSTB II:2:1, S. 127.

scheinen nur zu den großen Feiertagen Tag und Nacht geöffnet gewesen zu sein, während sie zu den übrigen Zeiten von den Wächtern nachtsüber geschlossen wurden. Als eine blinde Frau, von ihrem Bruder geführt, nach Aebelholt kam, begann sie, "da sie zu nächtlicher Zeit angekommen war, die Nachtwache im Friedhof zu verrichten".¹²⁵ Sie war offenbar nicht zu einem großen Festtag gekommen. In einem Nielsmirakel heißt es, eine Frau, die mit ihrem kranken Sohn gekommen war, sei während des Vespergesanges in die Kirche eingetreten, von den Wächtern dann jedoch nach dem Completorium hinausgewiesen worden mit den Worten: "Nimm den Knaben und geh weg." Am Morgen sei die Frau mit ihrem Sohn in die Wallfahrtskirche zurückgekehrt.¹²⁶

Von den anderen skandinavischen Wallfahrtsorten finden sich jedoch kaum Hinweise auf das nächtliche Schließen der Kirche;¹²⁷ die meisten skandinavischen Wallfahrtskirchen scheinen zumindest vor und während den kirchlichen Festzeiten Tag und Nacht offen gewesen zu sein.¹²⁸ Die Wächter zeigten den Pilgern auch, wohin diese sich zu wenden hatten, falls sie mit den Örtlichkeiten nicht vertraut waren. In der Zeugenaussage zu einem Brynolpshmirakel gibt der Custos der Kirche zu Skara an, er habe einem Ehepaar, das seine vierjährige gelähmte Tochter in die Kirche brachte, das Grab Brynolpsh gezeigt und sie bei der Erfüllung ihres Votums angeleitet.¹²⁹

Bei Berücksichtigung der skandinavischen Bevölkerungsdichte im Mittelalter und des weitgehenden Fehlens von durchreisenden Pilgern aus fernerer Gegenden ist jedoch zu vermuten, daß selbst die größte-

125 "Quo cum pervenisset nocturno tempore, cepit vigiliis in ipso cimiterio facere.", VSD, S. 353.

126 "... venit ad sanctum Nicolaum, dum vespere cantarentur ... Cui custodes post completorium dixerunt: 'Tolle puerum et vade.' ... et in mane domum rediit ...", VSD, S. 402.

127 Der einzige vergleichbare Fall von Hinausweisung der Pilger durch den Wächter wird in den Katharinamirakeln angeführt "... tunc pulsabat custos ecclesie ut omnes exirent.", Vita b. Catherinae (1487), S. 24. Vgl. auch das gleiche Mirakel in Processus seu negocium, S. 78, wo jedoch die Hinausweisung nicht angeführt wird.

128 Mehrfach heißt es, die Pilger seien über Nacht in der Kirche geblieben, wie jene Erikspilgerin in Uppsala, die "ante sanctum corpus ... in oratione pernactaret", SRS II:1, S. 300. Laut P.-A. SIGAL wurden nur wenige der südfranzösischen Wallfahrtskirchen nachtsüber geschlossen; dahingehende Bestrebungen seien auf den Widerstand der Gläubigen gestoßen, SIGAL, L'homme et le miracle, S. 127–128.

129 "... custos Cathedralis ecclesie Scarensis ... parentibus puella in dicto articulo principaliter nominate ostendit sepulchrum beati Brynolphi eosque in agendo et voto complendo direxit ...", SRS III:2, S. 172.

ren Wallfahrtskirchen außerhalb der kirchlichen Festzeiten oft leer standen. In einem Katharinamirakel aus dem Jahre 1470 wird von einer Frau berichtet, die sich wegen eines Bauchleidens nach Vadstena aufmachte, am Grabe Katharinas eine Vision erfuhr und auf dem Friedhof geheilt wurde. Bei der Befragung durch die mit den Kanonisationsuntersuchungen beauftragten Kommissare stellte sich heraus, daß außer ihr nur "ein einziger Pilger mit einem roten Hut" zugegen war. Andere Personen hätten sich dort nicht befunden, "da das Geschehnis während der Zeit des Mittagessens eingetroffen sei."¹³⁰ Kann dies als Ausdruck der spätmittelalterlichen Individualisierung der Kultausübung gegen Ende des 15. Jahrhunderts interpretiert werden? Frühere Belege für Pilger, die sich alleine in der Wallfahrtskirche aufhielten, liegen aus Skandinavien nicht vor.

Wie lange hielten sich die Pilger in den skandinavischen Wallfahrtskirchen auf? Übernachteten sie auch in der Kirche? Bereits in den Olavsmirakeln heißt es von einer Geisteskranken, sie sei "Tag und Nacht in der Kirche gepflegt worden".¹³¹ Ein in der Nähe von Aebelholt wohnender Mann habe in der Hoffnung auf Besserung "fünf Tage ununterbrochen im tränenvollen Gebet" in der Kirche verbracht.¹³² Eine gelähmte Frau aus Norwegen, die von ihren Angehörigen bereits zu vielen Wallfahrtsorten gebracht worden war, sagte sich, als sie nach Aebelholt kam, sie werde nicht eher aufhören zu beten, bis sie geheilt sei. Sie habe zwei Wochen in der Wallfahrtskirche verbracht.¹³³

130 "... in presencia unius peregrini habentis rubeum capitegium. Nec dixit alios presentes esse, quia dixit sibi hoc evenisse sub hora prandii.", *Processus seu negocium*, S. 78. In einer finnischen Quelle aus dem Jahre 1505, in der es um einen Streitfall geht, wird von einem alten deutschen Diener aus der finnischen Hauptstadt berichtet, der sich auf seiner Pilgerfahrt zur Jakobskirche in Renko befand und den Vorfall verfolgen konnte. Außer den zwei Kontrahenten und dem Pilger habe sich niemand bei der Kirche befunden, weder Heiden noch Christen: "... utan en gamal tijsk, myn herres tienere, hetandis Jacob Lothernikth, han var pa sin pelegrims rese tiidh til sancte Jacob j Rengo ... och ingen var ther vedh kirkien, hwaske hedne eller cristne, flere en the.", *FMU VIII*, Nr. 6696, S. 432. Das Wallfahrtsmotiv wird dabei jedoch nicht angegeben.

131 "... die noctuque in ecclesia servatus est ...", *Passio et miracula*, S. 106.

132 "... quidam debilis membris et quasi freneticus ... Hic solatium suo infirmitatis et debilitatis a sancto volens impetrare venit ad sarcophagum eius. Cumque ibi quinque dies continuasset in oratione et lacrimis, ut auxilium divinum super se videret ...", *VSD*, S. 356–357.

133 "... et statuit in corde suo spiritum ab oratione non relaxare nec alias discedere, quousque consolidaret bases eius et plantas. Post .XV. dies nervis extensis ...",

In vielen Fällen heißt es einfach, die Pilger hätten sich "lange" bei den Reliquien aufgehalten.¹³⁴ Auch in den spätmittelalterlichen Berichten von Bittpilgerfahrten werden lange Aufenthaltszeiten am Wallfahrtsort angegeben. Eine besessene Frau habe sieben Tage in Vadstena bei den Reliquien der hl. Birgitta verbracht, bevor sie geheilt wurde.¹³⁵ Bei diesen Verhaltensweisen ist keine zeitliche Veränderung festzustellen.

Das nächtliche Wachen und Beten in unmittelbarer Nähe der Reliquien war ein allgemein verbreiteter Brauch der Bittwallfahrten, von dem man sich große Heilwirkung versprach.¹³⁶ Das Verbringen der Vigilien, der Nacht vor einem großen Festtag, in der Wallfahrtskirche war auch in Skandinavien üblich.¹³⁷ Persönliches Gebet, Messe und gemeinsamer Gesang waren typische Elemente des Aufenthaltes der Bittpilger in der Wallfahrtskirche. In einem Knudsmirakel heißt es kurz und prägnant in einem Satz: "Ein Lahmer verweilte lange Zeit am Grabe des hl. Knud im Gebete und wurde dann während der Messe geheilt, als das Volk das Kyrie Eleison sang".¹³⁸ Die Kirche war durch viele Kerzen erleuchtet.¹³⁹ Dabei ist zu berücksichtigen, daß die Sommernächte in Skandinavien hell sind – je nördlicher desto heller – und in geringerem Maße durch Kerzen erhellt werden mußten als in südlicheren Gegenden.

Die Reliquien wurden innerhalb und außerhalb der Kirche in Prozessionen herumgetragen, wie bereits in den Olavsmirakeln vermerkt wird.¹⁴⁰ In einem dänischen Knudsmirakel wird von einem partiell gelähmten Jüngling berichtet, der sich nach der Prozession zum Grabe

VSD, S. 364.

134 Wie in einem Olavsmirakel: "Mulier ... in lacrimis et obsecratione vigili perseverasset diucius ...", *Passio et miracula*, S. 80.

135 *Acta et processus*, S. 175–176.

136 Zu den nächtlichen Vigilien s. auch SIGAL, *L'homme et le miracle*, S. 127–130 sowie RENDTEL, *Hochmittelalterliche Mirakelberichte*, 40–43.

137 So bei einer Frau in einem schwedischen Eriksmirakel: "Instabat tunc festum Beati Laurentii, qui supradictae Patronus est Ecclesiae ... Cumque inter sacras vigilias ... in oratione pernoctaret ...", *SRS II:1*, S. 300. Ebenso: *Passio et miracula*, S. 88.

138 "Clausus quidam, longo tempore ad tumbam sancti Kanuti perseverans in oratione, tandem sub missa curatus est, cantante populo Kyrie eleison", VSD, S. 243.

139 So in einem Olavsmirakel: "... ad ecclesiam beati martiris ambo conveniunt, et, allatis copiosis luminaribus, illius sacre noctis excubias ... peregerunt.", *Passio et miracula*, S. 88.

140 Ebenso in einem Olavsmirakel: "... cum beati martiris Olavi corpus gloriosum in processione extra ecclesiam portaretur ...", *Passio et miracula*, S. 91.

des Heiligen geschleppt habe.¹⁴¹ In einem schwedischen Eriksmirakel aus dem 13. Jahrhundert wird angeführt, die Reliquien des hl. Erik seien "wie es der Sitte entspricht", von der Kirche zu Uppsala in öffentlicher Prozession herumgetragen worden. Interessant ist dabei der Vermerk, der Schrein sei 'durch' das dortige Franziskanerkloster hindurchgetragen worden.¹⁴²

Ein weiteres Eriksmirakel vermerkt die Prozession der Eriksreliquien am Tage des Schutzheiligen der Kirche (Laurentius) um die Kirche herum.¹⁴³ Martin V. erteilte am 1.7.1419 dem Kloster Vadstena das Recht, jegliche Reliquien entgegenzunehmen, aufzubewahren sowie "festivitatum diebus et aliis temporibus ad hoc congruentibus pro devocionis fidelium augmentacione in publico populo christiano monstrare et ostendere libere et licite".¹⁴⁴ Die Reliquien durften also nicht nur an den Festtagen, sondern auch zu anderen Zeitpunkten gezeigt werden.

Die mittelalterliche Wallfahrtskirche war kein Ort stiller Andacht. Messen und liturgische Verrichtungen erfüllten den Raum in regelmäßigem Abstand mit Gesang und Vortrag.¹⁴⁵ Beim Vorlesen der Evangelientexte hatte man, wie in den mittelalterlichen Kirchen üblich, zu stehen. In einem Wilhelmsmirakel des 13. Jahrhunderts sei es der Heilige selbst gewesen, der einer Frau in einer Traumvision Verhaltensmaßregeln für die Messe gegeben habe. Sie sei bei der Pfingstmesse vor Müdigkeit eingeschlafen, als sie plötzlich eine Stimme vernommen habe: "Frau, steh auf! Christen dürfen während des Evangeliums nicht sitzen, sondern haben mit Ehrerbietung zu stehen und zuzuhören, was vorgelesen wird".¹⁴⁶ Ob es daneben auch Bänke gab für Pilger, die nicht stehen konnten, geht aus den skandinavischen

141 "Qui ad sepulchrum martiris se trahens post processionem ...", VSD, S. 245.

142 "... corpus Beati Eriki, sicut moris est, ab ecclesia Upsalensi ad Arusiam cum processione publica sollempniter deportaretur ... intellecto, quod scrinium Beati Eriki per domum fratrum transiret ...", SRS II:1, S. 278.

143 "... die sequenti dum in sollempni processione, ut moris est, capsula martiris circa Ecclesiam reverenter deportaretur...", SRS II:1, S. 300. Möglicherweise bedeutete 'circa' hier auch, daß die Reliquien im Kirchenraum herumgetragen wurden.

144 SD III, Nr. 2655, s. 466.

145 Zum geräuschvollen Verhalten der Pilger in der Wallfahrtskirche s. auch FINUCANE, *Miracles and Pilgrims*, S. 91 sowie SIGAL, *L'homme et le miracle*, S. 126–147.

146 "... audivit vocem dicentem sibi: 'Mulier surge! non decet christianos ad evangelium sedere, sed cum reverentia stare et ascultare (sic!), quod legitur'.", VSD, S. 366.

Mirakelberichten nicht hervor. Für kranke und bewegungsunfähige Pilger standen in der Kirche offenbar auch Bahren zur Verfügung.¹⁴⁷

Das persönliche Bittgebet an Gott und an den Heiligen wurde laut und oft emotionsvoll ausgesprochen oder ausgerufen, wobei in diesem Zusammenhang vor allem Verhaltensweisen von Frauen beschrieben werden. Tränen fehlten dabei nicht.¹⁴⁸ Eine leprakranke Frau in einem Wilhelmsmirakel "warf sich zum Gebet nieder und rief zum Herrn aus vollem Herzen".¹⁴⁹ Die Kirche war oft voll von kranken Hilfesuchenden.¹⁵⁰ Kranke Pilger erfüllten die Kirche mit Geräuschen und Bewegungen, wie es in den Schilderungen der Wilhelmsmirakel heißt. Ein Stummer sei wiederholt zu Boden gefallen, habe sich wieder erhoben, sei umhergelaufen, habe sich gewälzt, sei mit dem Gesicht an die Wand gestoßen, so daß er sich verletzte, habe sich die Kleider zerrissen und sei so unruhig gewesen, daß man befürchtet habe, er werde den Verstand verlieren.¹⁵¹

Geisteskranke Bittpilger, die von Verwandten oder Bekannten zwangsweise zum Wallfahrtsort gebracht wurden, werden in diesem Zusammenhang des öfteren geschildert. Eine Frau aus der Stadt Ribe, die nach der Geburt ihres Kindes den Verstand verloren habe, sei von ihrem Mann, ihrer Mutter, ihrer Schwester sowie weiteren Freunden mit auf den Rücken gebundenen Händen nach Aebelholt zum hl. Wilhelm gebracht worden. Sie habe sich gewehrt, wurde jedoch laut der Schilderung in die Kirche hineingebracht, die sie einen Tag und eine Nacht lang mit Lärm und Beschimpfungen erfüllt habe, bis sie bei Sonnenaufgang gesund geworden sei.¹⁵²

147 In einem dänischen Knudsmirakel heißt es von einem partiell gelähmten Jüngling, der sich mühselig zur Wallfahrtskirche geschleppt hatte, er sei nach der Prozession gesund geworden und von der Bahre aufgestanden, VSD, S. 245.

148 "... quinque dies continuasset in oratione et lacrimis ...", VSD, S. 357. Bei einer Frau einem Eriksmirakel heißt es: "... inter sacras vigilias ante sanctum corpus afflicta plurimum lacrimando in oratione pernoctaret ...", SRS II:1, S. 300.

149 "Cum pervenisset ad locum, prostravit se in oratione iuxta sepulchrum eius et clamavit ad dominum in toto corde suo, ut sui miseretur.", VSD, s. 364.

150 "... cum aliis diversis invalidudinibus oppressis, tota devotione ieiuni peregerunt.", Passio et miracula, S. 88.

151 "... quidam mutus ... Postquam ecclesiam ingressus est, conturbavit eum spiritus, et elisus concidit in terram. Resurgebat sepius, sed gradu instabili stare non valebat. Vertebat se in latera et volutabatur de loco ad locum. Corruerat in faciem suam, allidebatur ad petram, quocumque impetus eum ferebat. Casu frequenti lesus multumque discerptus vestes suas proieciebat. Malo suo venisse videbatur, quia insanire putabatur ...", VSD, S. 354.

152 "... ad sanctum trahitur manibus a tergo ligatis; licet renitens ac reclamans, sancto

In einigen Fällen wurde auch ein Votum abgegeben, in dem man zusätzliche Leistungen im Falle der Genesung versprach. Diese Voten finden sich vor allem in den spätmittelalterlichen Berichten von Reliquienmirakeln. In einem schwedischen Nikolausmirakel war es ein schwerhöriger Mann, der bei den Reliquien in Linköping gelobt habe, eine halbe Mark zu opfern, worauf er genesen sei.¹⁵³ In einem Katharinamirakel wird von einer Schneidersfrau berichtet, die am Grabe der Heiligen gelobt habe, sie werde im Falle der Genesung eine Kerze anfertigen lassen, die so lange sei, daß sie ihr um den Bauch reiche. Die Pilgerin sei vor den Reliquien eingeschlafen und in der Vision von der Heiligen aufgefordert worden, zuerst auf den Knien den Altar ihrer Mutter Birgitta zu umkriechen.¹⁵⁴

5.3. Krankenpflege

Der Wallfahrtsort, d.h. vor allem das Grab und die Reliquien des Heiligen in der Wallfahrtskirche stellten bei den Bittpilgerfahrten das 'Tor zur Gesundheit' bzw. zum 'Heil' dar. Bei einer gelähmten Frau aus Norwegen vermerkt der Verfasser der Wilhelmssammlung: "Applcuit mulier ad portum salutis, scilicet ad sepulchrum viri dei".¹⁵⁵ Welche Pflege- und Heilmethoden werden am Wallfahrtsort beschrieben, wo und wie wurden diese vorgenommen? Ein Hospital zur Aufnahme von kranken Pilgern wird zwar bereits in den Olavsmirakeln aus dem 12. Jahrhundert erwähnt,¹⁵⁶ die Art der pflegerischen oder medizinisch-chirurgischen Maßnahmen wird jedoch nicht näher erläutert.

Hinweise dieser Art liegen aus den späteren skandinavischen Mirakelsammlungen nicht mehr vor. Andere Quellen belegen hingegen die Ausübung chirurgischer und pflegerischer Maßnahmen an skandina-

representatur. In ecclesiam ducta ecclesiam replet clamore, verba blasphemie multiplicando; ibi tota die et tota nocte insaniens adveniente luce solis lucem recipere meruit rationis.", VSD, S. 359–360.

153 "Veniens ... ad sepulchrum beati Nicolai et genuflectens votum fecit quod ipse dimidiam marcham usualis monete offerret pro sui auditus sanitate ...", *Processus canonizacionis beati Nicolai*, S. 364. Ein weiteres Nikolausmirakel mit Votum bei den Reliquien in *Miracula sancti Nicholai*, S. 374.

154 *Processus seu negocium*, S. 78.

155 VSD, S. 364.

156 "... in hospitali eiusdem ecclesie, quod infirmis deputatum est ...", *Passio et miracula*, S. 115.

vischen Wallfahrtsorten. Dabei ist zu berücksichtigen, daß die kanonischen Bestimmungen die Ausübung medizinisch-chirurgischer Tätigkeiten durch Angehörige des geistlichen Standes im Verlaufe des Hochmittelalters immer stärker einschränkten; das vierte Laterankonzil 1215 untersagte Priestern und Geistlichen die Ausübung jeglicher chirurgischer Tätigkeit, wobei das Ausmaß der Befolgung dieser Vorschrift, wie bei vielen anderen Bestimmungen des kanonischen Rechts, umstritten ist.¹⁵⁷

Von besonderem Interesse ist nun das dänische Kloster Aebelholt, in dessen Kirche die Reliquien des Abtes Wilhelm verehrt wurden. Nach der Reformation wurde das Kloster aufgehoben und der Ort verödete. Die Ruinen konnten in den Jahren 1938-45 durch den Medizinhistoriker Vilhelm MOELLER-CHRISTENSEN ausgegraben werden.¹⁵⁸ Südlich des Klosters wurden Reste eines Holzgebäudes gefunden, bei dem es sich nach MOELLER-CHRISTENSEN um das Hospital handelte. In unmittelbarer Nähe dieses Hospitals floß ein künstlich angelegter Wasserlauf vorbei. Bei den Ausgrabungen kamen Keramikkrüge zum Vorschein die absichtlich zerschlagen worden waren; man habe daraus Heilwasser getrunken, in das ein Zahn Wilhelms getaucht worden sei, und das Gefäß anschließend zerschlagen.¹⁵⁹ Im Klosterfriedhof sowie in der Kirche konnten ca. 760 mittelalterliche Skelette sichergestellt und osteologisch untersucht werden.¹⁶⁰ Als Durchschnittsalter wurden 32 Jahre berechnet (Männer 34, Frauen 27).

Viele Skelette wiesen Spuren erfolgreicher chirurgischer Eingriffe auf, die nach den damals modernsten medizinisch-chirurgischen Methoden der Schule von Salerno ausgeführt worden waren. Daneben wurden auch chirurgische Instrumente aufgefunden. Laut MOELLER-CHRISTENSEN konnten nur die Mönche selbst die Ausführen-

157 Zu Medizin und Chirurgie im nordischen Mittelalter s. V. MOELLER-CHRISTENSEN, *Kirurgi*, in: KL VIII, col. 420-423 sowie Id., *Laegekunst, Laegemidler*, in: KL XI, col. 79-85.

158 Publikation der Ausgrabungsergebnisse in V. MOELLER-CHRISTENSEN, *Bogen om Aebelholt Kloster*, Kopenhagen 1958.

159 MOELLER-CHRISTENSEN beruft sich bei dieser Aussage auf die *Mirakelsammlung*. Der Zahn selbst oder direkte Spuren seiner Verwendung wurden nicht gefunden. Außerdem konnten drei Amulette mit eingeritzten Runen sowie Münzen ausgegraben werden, welche offenbar als Opfergaben ins Wasser geworfen worden waren, *ibid.*, S. 114-115.

160 303 Skelette stammten von Männern, 209 von Frauen und 135 von Kindern; bei 113 Skeletten war eine Bestimmung nicht möglich, *ibid.*, S. 116.

den dieser anspruchsvollen Operationen gewesen sein, denn nur sie hatten durch Lateinkenntnisse ausreichenden Zugang zur neuesten Fachliteratur und nur sie reisten öfters nach Italien.¹⁶¹ Bei diesen Mönchen handelte es sich nicht mehr um einfache Volksheiler oder Barbieri, sondern bereits um Ärzte oder zumindest medizinisch ausgebildete Personen mit guten, dem damaligen Wissensstand entsprechenden Kenntnissen.¹⁶²

Diese erfolgreiche chirurgische Tätigkeit im Kloster findet jedoch in den ausführlichen Schilderungen der Mirakelsammlung des Abtes Wilhelm keinen Niederschlag. Im Gegenteil, auch die Wilhelmsammlung weist die üblichen ärztefeindlichen Aussagen auf, als sich ein leprakranker Jüngling vergeblich an die Ärzte wandte.¹⁶³ Der junge Mann aus Schweden soll dann seinen Fehler eingesehen haben und nach Aebelholt gekommen sein, wo er einige Zeit blieb, an Vigilien teilnahm, betete und sich oft mit dem Heilwasser wusch und erfrischte.¹⁶⁴ Die für die Bewachung der Kirche und der Reliquien zuständigen Mönche verabreichten laut der Beschreibung auch das Heilwasser in oder bei der Wallfahrtskirche des Klosters Aebelholt: Wasser, das über eine Reliquie, in diesem Falle einen Zahn des Heili-

161 Ibid., S. 257–259, 273 ff. Auch beim dänischen Zisterzienserkloster Om kam man nach medizinhistorischen Ausgrabungen (ca. 2000 Skelette) zu ähnlichen Resultaten; die Behandlungsmethoden der Kranken und Verletzten entsprachen "den Anforderungen der höchstentwickelten Wissenschaft jener Zeit", K. ISAGER, *Skeletfundene ved Om Kloster*. Kopenhagen 1936, S. 26, 42, 116.

162 Zu ähnlichen Einschätzungen ist man bei der Untersuchung von isländischen Sagatexten aus dem 13. und 14. Jh. gelangt; die beschriebenen medizinisch-chirurgischen Heilmethoden sind durchaus vergleichbar mit den Kenntnissen auf dem europäischen Kontinent und bezeugen das Vordringen der damals modernsten Erkenntnisse der Schule von Salerno bis nach Island, I. McDOUGALL, *The Third Instrument of Medicine. Some Account of Surgery in Medieval Iceland*, in: S. CAMPBELL & B. HALL & D. KLAUSNER (edd.), *Health, Disease and Healing in Medieval Culture*, Toronto 1992, S. 57–83. Auch bei Ausgrabungen des schwedischen Zisterzienserklosters Varnhem konnten Hinweise auf die Anwendung moderner medizinisch-chirurgischer Techniken gefunden werden, welche laut der Autorin belegen, "that the monks were well versed in contemporary treatments" und "advanced surgical techniques" beherrschten, s. A. GÖTLIND, *Technology and Religion in Medieval Sweden* (Avhandlingar från Historiska institutionen i Göteborg 4), Falun 1993, S. 57–58.

163 VSD, S. 362.

164 "Advertens tandem, quia vana salus hominis, et quoniam adherere deo bonum est et ponere in domino deo spem suam, ad nos post transitum maris pervenit spe corporalis sanitatis adipiscende. ... Per aliquot tempus secundum petitionem suam mansit nobiscum vigiliis et orationibus insistent et se sepius aqua medicinali lavans ac refrigerans., VSD, S. 362–363.

gen, geflossen war. "Der Wächter des Grabes wurde gebeten, jenem Gelähmten die heilsame Flüssigkeit darzureichen, d.h. das Wasser, in das der Zahn des hl. Wilhelm eingetaucht worden war."¹⁶⁵

Derselbe Mönch war offenbar in Aebelholt auch für die Pflege kranker Pilger im allgemeinen zuständig, wie ein weiteres Wilhelms-mirakel berichtet: Eine Frau habe sich mit ihrer kleinen Tochter, die an einem Geschwür litt, sogleich nach ihrer Ankunft an den Bruder gewandt, "der für die Pflege der Kranken zuständig war und fragte ihn, ob er einen Tropfen der heiligen Flüssigkeit auf das Auge der Kranken" geben könne.¹⁶⁶ Ein Anklang an den Ruhm, den das Kloster Aebelholt als Heil- und Pflegezentrum genoß, findet sich auch in dem Bericht eines Mannes, dessen Frau an einer schwierigen Geburt litt, so daß das ungeborene Kind bereits als tot angesehen wurde. Er kam laut der Schilderung zum Kloster und fragte den Sakristan, ob er einen Rat, eine Schrift oder eine Medizin wisse. Dieser sagte, es gebe für einen solchen Fall weder Medizin noch Schrift, sondern lediglich die Fürbitte an Gott und an die Heiligen. Der Sakristan habe dem Mann dann Wasser mitgegeben, in das er den Zahn des hl. Wilhelm getaucht hatte. Falls die Frau an die Hilfe des Heiligen glaube, werde sie gesunden.¹⁶⁷

Weder hier noch an einer anderen Stelle der Wilhelmssammlung wird jedoch die medizinisch-chirurgische Tätigkeit der Mönche erwähnt; Heilwasser und Wasserkuren sind neben Beten und Inkubation die einzigen angeführten Heilmethoden in den Mirakelberichten der Reliquienmirakel.

Die Wilhelmssammlung weist jedoch zwei Erzählungen auf, die in ihrer Art einzigartig sind und zumindest in den skandinavischen Mirakelsammlungen keine Parallele aufweisen: die Zurückweisung von kranken Bittpilgern durch den Heiligen selbst, da eine Heilung in diesem Falle nicht möglich sei. Einer schwerkranken Frau, die in der

165 "Rogatur custos sepulcri, ut exhibeat illi paralitico salutarem liquorem, scilicet aquam, in qua dens sancti Willelmi intinctus erat. Qui, satisfaciens precibus rogantium, dedit aquam medicinalem.", VSD, S. 352.

166 "... attulit quedam mulier parvulam puellam ... Accedens illa cum filia ad fratrem, qui curam agebat infirmorum, rogat, ut stillam sacri liquoris oculo misere nate infundat.", VSD, S. 355-356.

167 "... venit ad claustrum, sacristam invenit, inquit ab eo, si aliquid consilii, scripto vel medicina (sic !), novit contra tam miserum casum. Cui sic interroganti respondit: 'Non est opus medicina vel scripto in tali articulo, sed dei et sanctorum suffragio.', VSD, S. 347-348.

Wallfahrtskirche die Nacht verbrachte, sei der Heilige in einer Traumvision erschienen und habe ihr mitgeteilt, sie solle nach Hause zurückkehren, da sie nicht geheilt werden könne und bald sterben werde. Die Frau habe sich daraufhin beruhigt und keine Schmerzen mehr verspürt. "Da die Worte Gottes unabänderlich sind", sei sie nach Hause zurückgekehrt und binnen kurzem verstorben.¹⁶⁸

Einem anderen Heilung Suchenden habe Wilhelm in einer Vision gesagt: "Weshalb liegst du hier? Du wirst an diesem Ort nicht gesund werden. Nach deiner Rückkehr nach Hause wirst du die Gesundheit erlangen, die jedoch nicht ewig sein wird." Der Mann sei nach kurzer Zeit beim Baumfällen von einem Stamm erschlagen worden und bald darauf verschieden. In diesem zweiten Beispiel heißt es im Unterschied zum ersten, der Mann sei durch die Vision sehr erregt worden und habe sich erst nach einem Gespräch mit den Mönchen beruhigt.¹⁶⁹ Versuchten die Mönche von Aebelholt, mit diesen realistischen Anti-Mirakeln allzu hoch geschraubte Erwartungen von Bittpilgern zu dämpfen?

Eine aus Skandinavien nur in diesem Falle verzeichnete Heilmethode wird in einem Birgittamirakel angeführt: bei einer von einem Dämon Besessenen sei das Haupt der hl. Birgitta über ihrem Kopf angebracht worden, zudem habe man auf ihre Brust das kleine Silberkreuz plaziert, das Birgitta aufs Heilige Grab in Jerusalem gelegt habe.¹⁷⁰

168 "... quedam mulier multis cruciata doloribus ... Nocturnas in ecclesia agens vigilias, cum levi correpta sopore ... vidit confessorem domini assistentem sibi et dicentem: 'Mulier, revertere in domum tuam, quia in presenti non poteris curari. Est tamen salus tua in manu domini: postquam aliquantulum temporis feceris in tuis cruciatibus, tanquam lapis vivus in celesti edificio collocaberis'. In his verbis expergefata mulier letior ex promissione efficitur, quam si corporales amisisset dolores; et, que sibi dicta fuerant, circumstantibus referens et animadvertens dei decretum esse inmutabile, reversa in domum suam cum summa devotione vite sue prestolabatur terminum.", VSD, 356.

169 "Dormienti apparuit confessor dei, inquires: 'Quid hic iaces? Sanitatem in hoc loco non habebis. Te autem in domum tuam redeunte, sanitatem recuperabis; sed illa non erit tibi diuturna", VSD, 357.

170 "Quadam autem die positum est capud domine Brigide super capud eius et ligata est super eius pectus crux argentea parvula, quam Brigida posuerat in sepulcro Domini in Jerusalem ...", Acta et processus, S. 122.

5.4. Mirakel

Wie wird das Mirakel selbst beschrieben, wie verhielt man sich dabei? Interessant sind einige Angaben der Neugier oder Wundererwartung als Motiv zur Ansammlung einer größeren Menschenmenge in der Wallfahrtskirche. Als ein von Geburt an taubstummer siebenjähriger Knabe in die Kirche von Aebelholt gebracht wurde, seien dadurch viele Menschen angelockt worden: "Es war eine große Menschenmenge anwesend, die von der Nachricht dieser Neuigkeit angezogen wurden."¹⁷¹ Handelte es sich um Klosterinsassen bzw. um Bewohner der umliegenden Dörfer und Höfe, die von der Ankunft eines 'mirakelverdächtigen' Pilgers gehört hatten und herbeiströmten?

In den Schilderungen des Mirakelgeschehens bei Bittwallfahrten tritt der kollektive Charakter stark in den Vordergrund: die Mirakel seien immer dann eingetroffen, wenn größere Menschenmengen anwesend waren: "Sie wurde geheilt, als eine große Menge Menschen anwesend war", wie es in einem Birgittamirakel heißt.¹⁷² Die Anwesenheit vieler anderer Pilger wird in den ausführlicheren Schilderungen stets hervorgehoben. Die Schilderung im ersten Mirakelbericht der Wilhelmssammlung führt an, in der Nacht auf Himmelfahrt Christi, als die Kirche bis auf den Hof hinaus mit Pilgern angefüllt war, seien 14 Mirakel, am nächsten Sonntag vier und zu Pfingsten vier oder fünf Mirakel eingetreten. Die Weihe des Thomas-Altars durch den Bischof von Roskilde habe so viele Mirakel hervorgerufen, "daß niemand sie aufzählen kann".¹⁷³ Auch bei den Bittwallfahrten des 15. Jahrhunderts wird die Anwesenheit vieler Menschen hervorgehoben.¹⁷⁴

171 "... oblatum est quidam puer .VII. annorum, quem matris uterus in hanc lucem profudit surdum et mutum. Aderat tunc in ecclesia non minima multitudo populi, quam rumor novitatis attraxit.", VSD, S. 355.

172 "Mulier arrepta a demonio ... presente multitudo populi est curata.", Acta et processus, S. 150. Ebenso in einem Brynolphsmirakel, wo berichtet wird, wie eine blinde Frau am Grabe des Heiligen geheilt wurde, "copiosa populi utriusque sexus multitudo tunc presente", SRS III:1, S. 143.

173 "... in vigilia ascensionis domini tanta multitudo populi convenit, ut, ipsa ecclesia repleta, vix tota curia alios capere posset. Tunc a vespera usque ad missam subsequentis diei XIII facta sunt miracula, proxima vero dominica IIIIor, in festo vero pentecostes omni dei IIIIor vel V. Succedente vero festo beati Botulfis abbatis ... cum maius altare in honore beati Thoma apostoli a venerabili Roskildensi episcopo Petro dedicaretur, tot et tanta fiebant mirabilia, ut nullus ea referre sciat preter illum, quem nichil latet.", VSD, S. 351.

174 In der Brynolphssammlung: "... copiosa populi utriusque sexus multitudinae tunc

Des öfteren wird angegeben, daß sich Mirakel während der Messe oder der Predigt ereigneten, was auf die besondere Ergriffenheit und Rührung der Pilger in diesen Situationen verweist. Im Jahre 1388 predigte ein Mönch am Vorabend von Petri Kettenfeier (31. Juli) in Vadstena "zum Volke", wobei eine Frau, die lange blind gewesen war, plötzlich sehend geworden sei. Die Frau, ihre Nachbarn, die sie auf der Pilgerfahrt begleitet hatten sowie die anderen Umstehenden lobten daraufhin Gott sowie die hl. Birgitta. Sie sei in die Mitte geführt worden und habe ihre Geschichte erzählt, wie die Anwesenden bestätigten.¹⁷⁵

In einem Birgittamirakel gegen Ende des 14. Jahrhunderts heißt es von einer vom Teufel besessenen Geisteskranken, die Heilung sei am siebten Tage ihres Aufenthaltes in Vadstena eingetreten: der Teufel habe ihren Körper während der Messe verlassen.¹⁷⁶ Das Eintreten des Mirakel während des Singens wird einige Male erwähnt. Ein geisteskranker Mann in einem Eriksmirakel sei geheilt worden, während in der Nacht auf Johannis Baptiste das *Te Deum* in der Matutin ertönte.¹⁷⁷ Ein vergleichbarer Fall wird bereits in den norwegischen Olavsmirakeln angeführt; ein Bußpilger aus dem spanischen Galizien soll laut der Schilderung in einer Nacht auf Sonntag während der Matutin von seinen Fesseln befreit worden sein.¹⁷⁸

227

Neben diesen durch die kollektive Präsenz einer größeren Anzahl von Pilgern gezeichneten 'Mirakelzeitpunkten' werden Heilungen vor allem während des Inkubationsschlafes in der Nähe der Reliquien angeführt. Man versuchte dabei die Kranken möglichst nahe bei den Reliquien zu plazieren, wobei offenbar in einigen Fällen über dem

presente ...", SRS III:2, S. 143; "... ad sepulchrum beati Brynolphi portata, multis presentibus, subito sanata est.", *ibid.*, S. 144 sowie in der dazugehörigen Zeugen-
aussage eines Kanonikers: "... hec facta fuisse dixit in ecclesia Scarensi multis
presentibus et auscultantibus ...", *ibid.*, S. 172.

175 "... quodam fratre faciente sermonem ad populum, mulier quedam ... que diu ceca fuerat, subito lumen oculorum recepit, et statim illa cum multis vicinis suis et aliis circumstantibus cepit laudare Deum et beatam Birgittam. Tandem adducta in medium dicebat se diu fuisse cecam et tunc subito beate Birgitte meritis illuminatam, quod et multi, qui noverant eam, firmissime testabantur.", *Acta et processus*, S. 610.

176 "... horrendo modo vexata pluribus diebus, tandem septima die, dum missa celebraretur sub elevacione corporis Christi, eam dimisit diabolus ...", *Acta et processus*, S. 176.

177 "Vir quidam ... dum *Te Deum* in matutino cantaretur officio ... reddito sibi linguae officio loquebatur expedite et recte ...", SRS II:1, S. 300.

178 "... ante altare beati Olavi quadam nocte dominica, in ipsis matutinis, vinculo pariter et dolore liberatur.", *Passio et miracula*, S. 102.

Reliquienschrein Liegevorrichtungen zur längeren Aufnahme von Kranken bestanden. In einem Olavsmirakel aus dem 12. Jahrhundert wird von einem gelähmten Geisteskranken berichtet, der Tag und Nacht in der Kirche gepflegt wurde. Am Festtage des hl. Olav sei der Kranke wie durch einen Stoß plötzlich aus seiner Liegevorrichtung auf den Schrein herabgefallen und von da an gesund gewesen.¹⁷⁹

Derselbe Brauch des Auf-den-Schrein-Legens findet sich zumindest bei Kindern auch in den Brynolpmsmirakeln des 15. Jahrhunderts.¹⁸⁰ Ein dänisches Knudsmirakel führt einen Gelähmten an, der sich nach der Prozession von seiner Bahre erhoben habe.¹⁸¹ In einem Katharinamirakel aus dem Jahre 1476 wird von einem zehnjährigen Mädchen berichtet, das während vierzehn Wochen gelähmt war. In Vadstena wurden die Katharinareliquien "über ihrem Kopf gehalten", worauf sie innerhalb von drei Tagen vollständig geheilt worden sei.¹⁸² Der unmittelbaren Nähe der Reliquien wurde also während des gesamten Untersuchungszeitraumes eine heilbringende Wirkung zugeschrieben.

Die exakte Dauer des Heilschlafes wird nur in seltenen Fällen angegeben; in einem Brynolpmsmirakel heißt es, ein vierjähriges Mädchen sei nach einem einstündigen Schlaf am Grabe Brynolpms geheilt worden.¹⁸³ Ein Geisteskranker habe in einer Vision die Aufforderung erhalten, sich zu den Reliquien des Königs zu begeben und seinen Kopf an den Kopf des Königs legen, worauf er gesunden werde.¹⁸⁴ Läßt sich daraus schließen, daß man die Geisteskrankheit im Kopf lokalisierte? Weitere Beispiele finden sich dazu jedoch im skandinavischen Material nicht.

179 "... eadem hora, a loco ubi positus fuerat, quasi alicuius impulsu, subitus ipsum scrinium cecidit.", *Passio et miracula*, S. 106.

180 "... et cum eundem filium super sepulchrum beati Brynolphi locasset, subito sanum eum reperit et recepit.", *SRS* III:2, S. 171; ebenso in einem weiteren Fall: "... eamque post modicum intervallum super eodem sepulchro locatam, sanitatem subito recepisse.", *ibid.*, S. 172.

181 "... feretro sanus surrexit ...", *VSD*, S. 245. Ebenso die Heilung eines gelähmten Mädchens in einem Olavsmirakel, als der Reliquienschrein zur Prozession gehoben wurde, *Passio et miracula*, S. 95.

182 "... beate Katerina reliquie superposite fuerunt capiti suo ...", *Processus seu negocium*, S. 197.

183 "... puella ... ad sepulchrum beati Brynolphi portata per parentes suos, post somnum unius hore, vel quasi, ... sana surrexit ...", *SRS* III:1, S. 144 sowie Zeugenaussagen *ibid.*, S. 170.

184 "Intra sepulchrum regis et pone caput tuum ad caput eius, et convalesbis", *VSD*, S. 440.

Die Heilung wird in vielen Fällen als seh- und hörbar für die anderen anwesenden Menschen beschrieben. Die gelähmten Glieder seien wiederhergestellt und die Nerven gestreckt worden, wie bei einer gelähmten Frau in einem Olavsmirakel aus dem 12. Jahrhundert.¹⁸⁵ Bei einem gelähmten Mädchen in einem anderen Olavsmirakel heißt es, man habe die "Ausdehnung der Nerven" vernehmen können.¹⁸⁶ Das Augengeschwür sei wie mit dem Messer geschnitten plötzlich abgefallen, heißt es bei einem Mädchen in einem dänischen Wilhelmsmirakel aus dem 13. Jahrhundert¹⁸⁷. Bei einer gelähmten Frau in einem anderen Wilhelmsmirakel wird von der 'Erwärmung der Nerven' berichtet.¹⁸⁸ Einer leprakranken Frau seien die Geschwüre "im Angesicht aller Anwesenden" wie die Schuppen eines Fisches abgefallen, heißt es in einem weiteren Wilhelmsmirakel.¹⁸⁹

Wie rasch verlief der Heilungsvorgang? In der Mehrzahl der Fälle wird von der sofortigen, unmittelbaren Heilung berichtet, daneben kommen jedoch auch einige längere Heilungsprozesse vor, die Stunden oder Tage dauerten und die längere Pflege der Kranken in oder bei der Wallfahrtskirche voraussetzten. Der Zustand eines Leprakranken habe sich "von Tag zu Tag" verbessert, wird in einem dänischen Wilhelmsmirakel aus dem 13. Jahrhundert angeführt.¹⁹⁰ Aus der Schilderung ist nicht eindeutig ersichtlich, ob die längere Pflege dieses Leprakranken in der Wallfahrtskirche, d.h. im Beisein und in der Nähe der anderen Pilger oder in einem separaten Hospitalgebäude erfolgte. Der Jüngling habe jedenfalls an Vigilien teilgenommen, die wohl nur in der eigentlichen Wallfahrtskirche stattfanden.¹⁹¹

Bei Fällen von – angeblicher oder tatsächlicher – Geisteskrankheit

185 "... extensis nervis, erectis tibiis, confortatis pedibus, et singulis membris officio suo et forme redditus ...", *Passio et miracula*, S. 80.

186 "... ita ut nervorum stridor in extensione audiretur, sanata est.", *Passio et miracula*, S. 95. Eine Nervenausdehnung einer Gelähmten ebenso in einem Wilhelmsmirakel, VSD, S. 364. Diese angebliche Ausdehnung der Nerven entsprach den zeitgenössischen medizinischen Theorien, die hier jedoch nicht näher behandelt werden können.

187 "... statim rupta est cutis sub oculo velut ferro transfixa ...", VSD, S. 356.

188 "Sensit tandem crura pedesque ab insensibilitate revocari, calefieri nervos totumque corpus preter dexter brachium in quandam agilitatis gracia renovari.", VSD, S. 361.

189 "... in conspectu omnium, qui aderant, cecidit lepra de corpore ipsius velut scame de pisce ...", VSD, S. 364.

190 "... de die in diem melioratur, lepre contagio evanescente.", VSD, S. 363.

191 Es heißt lediglich "... ad nos ... pervenit ... mansit nobiscum vigiliis et orationibus insistens ...", VSD, S. 362–363.

wird der Heilungsvorgang stets als rasch und vollständig beschrieben.¹⁹² Ein allmählicher, mehrere Tage oder Wochen dauernder Heilungsprozeß wie bei anderen Krankheiten wird kaum je angeführt. Eine geistesranke Frau in einem dänischen Wilhelmsmirakel habe von einem Nachbarn Heilwasser eingeflößt erhalten, "und wurde nach Austreibung des unreinen Geistes gesund".¹⁹³ Ein schwedischer Bauer, der beim Steinesammeln auf einem der Kirche gehörenden Felde "plötzlich rasend wurde und schreckliche Schreie ausstieß", sei gefesselt und zur Kirche gebracht worden, wo er "auf der Stelle" von seinem Leiden befreit worden sei und die "vorherige Unversehrtheit" zurückerhalten habe. Der Anfall von Geisteskrankheit sei also plötzlich und unerwartet eingetroffen, ebenso wie die Heilung, was zur vollständigen Wiederherstellung des früheren Zustandes geführt habe.¹⁹⁴

5.5. Heilige und Pilger

Viele Heilungen werden in den Schilderungen der Reliquienmirakel unpersönlich beschrieben, d.h. der Heilige, der die Heilung selbst bewirkt oder bei Gott veranlaßt habe, wird nicht ausdrücklich erwähnt. Andere Schilderungen beschreiben jedoch oft mit großer Genauigkeit das Wirken des Heiligen, der vor allem in den Schilderungen der Traumvisionen als aktive, handelnde Person geschildert wird, die Ratschläge erteilt und konkrete Maßnahmen ergriffen haben soll.¹⁹⁵ Bewußte Fälschungen und Erdichtungen sind auch im unter-

192 So in einem Brynolphsmirakel aus dem Jahre 1412: "Vidit eam ad sepulchrum beati Brynolphi adduci debilem et dementem, et inde sanam et incolumem reduci ...", SRS III:2, S. 169.

193 "... et expulso spiritu inundo salva facta est ex infirmitate sua." Wenig später wurde eine andere Frau im gleichen Dorf auf die gleiche Weise von einem Dämon befreit, VSD, S. 346.

194 "... subito in furiam vertitur ... statim a Domino liberatus meritis gloriosi martiris, pristinae incolumitati restitutus est.", SRS II:1, S. 280.

195 Der Wahrheits- bzw. Fälschungsscharakter von Visionsschilderungen wird in diesem Zusammenhang nicht untersucht. Zu den hagiographischen Fälschungen im allgemeinen s. F. GRAUS, Fälschungen im Gewand der Frömmigkeit sowie G. SCHEIBELREITER, Die Verfälschung der Wirklichkeit. Hagiographie und Historizität, in: Fälschungen im Mittelalter, Teil V (MGH Schriften, Bd. 33:V), Hannover 1988, S. 261–282 und 283–319. Cf. auch GURJEWITSCH, Mittelalterliche Volkskultur, S. 77–84, 93. Zu den Fälschungen in Visionsschilderungen s. DINZELBACHER, Vision und Visionsliteratur, S. 57–64, wobei die Visionen der

suchten Mirakelmaterial nicht auszuschließen. Die bewußte Vorspiegelung einer visionären Stimme war ein dem mittelalterlichen Klerus zumindest nicht unbekanntes Verhaltensmuster, wie auch eine Erzählung in Caesarius von Heisterbachs 'Dialogus miraculorum' belegt.¹⁹⁶

Eine Sonderstellung nahmen die Strafmirakel ein, bei denen es um die Bewahrung und Verteidigung der 'eigenen Interessen' des Heiligen ging. Der Heilige habe tätliche Angriffe auf die Reliquien, Diebstahl von Votivgeschenken, Beeinträchtigung des Besitztums der Kirche des Heiligen, fehlenden Glauben an die Wunderkraft, Verunglimpfungen und unsittliches Verhalten bestraft. Die aus konkreten Taten und Angriffen gegen den Heiligen resultierenden Strafmirakel werden vor allem in den dänischen Mirakelsammlungen des 12. und 13. Jahrhunderts vielfach in alttestamentarisch-drastischer und unerbittlicher Weise geschildert.

Ein Priester, der nicht an die Mirakel des hl. Knud glaubte, habe sich der Knudsquelle genähert und "in unehrerbietiger Weise" vom Wasser getrunken, worauf "ihm sogleich drei Zähne zertrümmert wurden, was allergrößte Schmerzen verursachte". Der Schmerz sei nach langem Gebet verschwunden, die Zahnlücke sei jedoch geblieben.¹⁹⁷ Zwei andere Priester versuchten laut der Schilderung das Knudsgrab und die heilige Quelle mit Hundeurin zu verunreinigen, um Leute abzuschrecken, worauf der Sohn des einen Priesters schwer erkrankt sei und nur durch Reichung des heiligen Wassers geheilt werden konnte.¹⁹⁸ Der Heilige des 12. Jahrhunderts habe nur auf

posthumen Mirakel jedoch kaum zur Sprache kommen.

196 Ein Kleriker, der sich mit einem jüdischen Mädchen eingelassen hatte, führte in der Nacht ein Rohr durch das Schlafzimmerfenster der Eltern des Mädchens und täuschte, um seine Vaterschaft zu vertuschen, die Stimme Gottes vor; das zu gebärende Kind werde der neue Messias sein, *Dialogus miraculorum* II:24. Zu einer raffinierten Fälschungs- und Betrugsaktion eines Klerikers im spätmittelalterlichen Bern s. K. TREMP-UTZ, Welche Sprache spricht die Jungfrau Maria? Sprachgrenzen und Sprachkenntnisse im bernischen Jetzerhandel (1507–1509), in: SZG 82 (1988), S. 221–249.

197 "Presbiter quidam, sancti miraculis incredulus, venit tamen ad fontem immundus explorator, et in siti prevalida anxius irreverenter aquam bibit; et statim ei tres minutim fracti sunt dentes, dolore maximo subsequuto. Sed ipso die orante dolor cessavit; sed castigationis prodigium seu amissio dentium semper mansit.", VSD, S. 242–43. Zu den Strafmirakeln s. auch RENDTEL, Hochmittelalterliche Mirakelberichte, S. 179 ff. sowie SIGAL, L'homme et le miracle, S. 276–282.

198 "Duo presbiteri, fautores Nicolai et Magni, depravantes miracula sancti liquore canis eius tumulum perfundunt, ut miracula cessarent et populum averterent a frequentia. Tunc filius unius egrotans ad mortem petiit aquam fontis sancti.", VSD,

ehrbare Weise erworbene Votivgeschenke akzeptiert und zwei Prostituierte 'in schrecklicher Weise' abgewiesen: "Due mulieres cum suis oblationibus terribiliter sunt repulse, quia precium pudoris offerebant".¹⁹⁹

Der Heilige habe auch sein Eigentum persönlich geschützt. Versuchter Diebstahl von Geld (Votivgeschenken) sei dadurch geahndet worden, daß die Hand des Diebes am Reliquiar angeklebt geblieben sei bis zur Aufdeckung der Tat. Ein Jüngling, der im Obstgarten des Heiligen Äpfel stehlen wollte, konnte laut der Beschreibung bis zum Morgen nicht mehr vom Baum weg und mußte seine Tat gestehen.²⁰⁰ Ein Dieb, der silberne Votivaugen vom Grabe Niels' von Aarhus gestohlen hatte, soll geglaubt haben, er sei in der Nacht bereits eine lange Strecke gelaufen und habe erst am Morgen bemerkt, daß er sich immer im Friedhof bewegt hatte; die Friedhofsmauer war eine unsichtbare, nicht zu überschreitende Grenze.²⁰¹ Schutzmirakel dieser Art kommen jedoch ausschließlich in den frühen dänischen Sammlungen vor.

In den Strafmirakeln bei den Reliquien wird der Heilige nie als persönlich und sichtbar auftretend beschrieben; es war stets eine unpersönlich Kraft, die den Blasphemator oder Dieb bestraft habe.²⁰² Vielfach soll der Heilige jedoch 'persönlich' aufgetreten sein. Wie wird er beschrieben, stellte er sich vor? In den Visionen, die sich bei oder in der Nähe der Reliquien ereigneten, wirkte der Heilige an seinem 'Wohn- bzw. Aufenthaltsort', so daß sich die Frage nach seiner Identität nicht stellte. Eine der wenigen Ausnahmen findet sich in einem Olavsmirakel, wo es heißt, der Heilige sei einem vor seinem Altar eingeschlafenen Diakon als Arzt erschienen und habe sich aus diesem Grunde ausweisen müssen.²⁰³

S. 243.

199 VSD, S. 243.

200 "...fur quidam, volens pecuniam de capsula sancti Nicolai extrahere, manu firmiter adherente ibi usque ligatus mansit, donec reatum venienti episcopo et ceteris confessus evasit.", VSD, S. 406; "Adolescens furans poma in Skybya monitus est per socium, ne in pomerium sancti Nicolai ascenderet. Quod ille contempnens et sanctum blasphemans quasi compeditus ad arborem tota nocte ibi mansit, donec in crastino patrifamilias reatum confitens solutus est.", *ibid.*

201 VSD, S. 406.

202 In einem dänischen Knutsmirakel war es ausdrücklich die übermächtige Kraft, die raubende Soldaten an der Überwältigung einer Frau hinderte und einen der Verfolger gar vom Pferde stürzte: "Quam insequentes milites superna reverberantur potentia; nam unus eorum eam iam rapturus equo prosternitur.", VSD, S. 244.

Das Aussehen der Heiligen wird in den Visionen der Reliquienmirakel nur in Ausnahmefällen näher beschrieben.²⁰⁴ In einem Katharinamirakel erklärt sich dies daraus, daß die Heilige die Pilgerin laut der Schilderung aufforderte, sich zum Altar ihrer in der gleichen Kirche ruhenden Mutter Birgitta zu begeben.²⁰⁵

Die Heiligen konnten auch ohne Namensnennung als unpersönliche Stimme erscheinen, wobei aus der Beschreibung nicht immer klar wird, ob es sich dabei um die Stimme des Heiligen selbst oder diejenige Gottes handelte. Die erw. Frau, die zum Grab des hl. Wilhelm gekommen war um dort Heilung zu suchen und während der Messe eingeschlafen war, wurde von einer Stimme zum Stehen aufgefordert. Dieses Beispiel läßt erkennen, daß die Stimme des Heiligen laut der Schilderung nur für die Betroffenen selbst zu vernehmen war. Die Frau habe zuerst geglaubt, daß die Stimme von der hinter ihr stehenden Person komme und diese darauf angesprochen, sie verneinte jedoch, etwas gesagt zu haben.²⁰⁶

Das Auftreten in Tiergestalt wird lediglich in einem Mirakel der Sammlung des dänischen Königsheiligen Erik angeführt: ein taubstummer Knabe habe im Traume gesehen, wie eine Taube, die dem Grabe des Heiligen entflohen war, sich bei ihm niederließ und ihm die Heilung versprach.²⁰⁷

Die Erwähnung eines intensiven und hellen Lichtes bei der Erscheinung des Heiligen findet sich in den skandinavischen Mirakelsammlungen vom 12. bis zum 15. Jahrhundert. Das Licht sei dabei alleine aufgetreten oder habe die Gestalt des Heiligen bei seinem Erscheinen begleitet. Ein als taubstumm bezeichneter Zisterziensermönch war während einer Predigt eingeschlafen, wie es in einem Olavsmirakel heißt. In der Vision habe er daraufhin mitten in der

203 "Et ecce quidam in specie medici veniens, de nomine sciscitatus, eundem quem vocaverat Olavum se esse asserens,...", *Passio et miracula*, S. 101.

204 Eine der wenigen Ausnahmen in einem Olavsmirakel, das sich bei den Reliquien ereignet; Olav wird beschrieben als "... vir vultu et habitu premissime claritatis splendorem proferens.", *Passio et miracula*, S. 114.

205 "...mulier ... elegantis forme, albis induta vestibus dicens ei: 'Vade ad altare matris mei ...'", *Processus seu negocium*, S. 78.

206 "... audivit vocem dicentem sibi: 'Mulier surge! ... Excitata respexit ad mulierem, que stabat ad tergum eius, et interrogavit eam, quid sibi diceret. Cui illa: "Nichil". Intelligens hanc vocem venisse desuper exultavit uberius ...", *VSD*, S. 366.

207 *VSD*, S. 443–444. Dabei kann jedoch nicht mit Sicherheit gesagt werden, daß die Taube den Heiligen selbst darstellen sollte; die Taube verkörpert in der christlichen Ikonographie meist den Heiligen Geist.

Menge eine ungewöhnlich helle Lichterscheinung gesehen. Kurz darauf sei der hl. Olav erschienen, dessen Figur ebenfalls als sehr hell beschrieben wird.²⁰⁸ In einem anderen Mirakel sei Olav einem im Spitalbett liegenden Jüngling in der Gestalt eines Arztes erschienen. Bei seinem Auftreten habe in jener Nacht eine so große Helligkeit das Haus erfüllt, als ob von überallher Sonnenstrahlen eindringen würden. Das Licht sei so stark gewesen, daß es erst nach dem Aufwachen des Knaben langsam verschwunden sei.²⁰⁹ Von einer Lichterscheinung wird auch in der Wilhelmssammlung berichtet, wie die Diener des Bischofs berichteten.²¹⁰

Während der Überführung der Reliquien Birgittas von Rom nach Schweden "erschien ein strahlend heller Stern am Himmel" der auch tagsüber sichtbar gewesen und erst bei der Ankunft des Schiffes in Schweden verschwunden sei. Zur Erklärung gab ein Mitglied der Schiffsbesatzung zu Protokoll, daß der Stern, der das Schiff begleitet und die Richtung zum Hafen gewiesen habe, die hl. Birgitta darstellt habe, deren Ruhm wie ein Stern anwachse, um sonnengleich die Welt zu erleuchten.²¹¹ Auch in der Katharinasammlung vom Ende des 15. Jahrhunderts wird von einem am Arm gelähmten Schneider aus der Stadt Vadstena berichtet, der das Grab Katharinas besuchte, welches "von einem übernatürlichen Lichte erleuchtet" gewesen sei.²¹²

Der Wohlgeruch als Erscheinungsform bzw. Begleiterscheinung des Heiligen ist ein in der hagiographischen Literatur weitverbreitetes Topos, das insbesondere im Zusammenhang mit Reliquientranslationen und -auffindungen vorkommt. Die skandinavischen posthumen Mirakelberichte liefern dazu ebenfalls einige Belege. In einem dani-

208 "... in visione visa est sibi lux permaxima inter turbam insolito fulgore clarescere, quam et subsequitur vir vultu et habitu premissae claritatis splendorem preferens.", *Passio et miracula*, S. 114.

209 "Tanta vero claritas universam domum in ipsa nocte replevit, ac si per omnes parietes eius radii solis cernerentur ... Et continuo puer evigilans aperuit oculos suos, et vidit lucem magnam, qui in domo fuerat, paulatim post abcessum sancti viri recedere.", *Passio et miracula*, S. 115–116.

210 "... iam vidimus oculis nostris cereum ardentem tanquam faculam de celo supra sepulchrum sancti Willelmi descendere et tectum ecclesie descendentem pervium iter facere", *VSD*, S. 347.

211 "... apparuit stella candidissima in celo ... Stella quam heri vidistis navem precedentem et portum vobis ostendentem est dilecta sponsa Christi Brigida, cuius fama quasi stella paulatim procedet, donec sicut sol illuminat totum mundum", *Acta et processus*, S. 146.

212 "Tandem veniens ad sepulchrum beate Katerine, ubi illustratus quodam lumine supernaturali ...", *Processus seu negocium*, S. 100.

schen Nikolausmirakel gibt der Heilige durch einen intensiven Wohlgeruch, der die ganze Gegend durchdrang, seinen Wunsch nach der Unterbringung der Reliquien an einem vor Dieben sicheren Ort bekannt.²¹³

Der 'eigene' Heilige konnte in der Traumvision gemeinsam mit anderen Heiligen auftreten. In einem Olavsmirakel wird von drei Männern, offenbar alles Heilige, berichtet, die im Hospital an der Olavskirche einem gelähmten Knaben in einer Traumvision erschienen und von einer intensiven Lichterscheinung begleitet gewesen seien. Einer der Männer, der vom Autor der Mirakelsammlung als der heilige Olav identifiziert wird, habe die Heilung vollzogen. Die anderen beiden Heiligen werden nicht näher bezeichnet.²¹⁴ Teufel und Dämonen sind in den Visionen, die sich bei den Reliquien ereigneten, kaum vertreten.²¹⁵

Der Heilige konnte in den frühen skandinavischen Mirakelsammlungen gemäß den Schilderungen auch als Arzt bzw. Chirurg auftreten und persönlich Operationen in der Wallfahrtskirche oder in deren Nahbereich ausführen. Ein Kleriker in einem Olavsmirakel des 12. Jahrhunderts fühlte sich vom anderen Geschlecht angezogen. Nachdem er bereits viele Kinder gezeugt hatte, sei er in die Olavskirche gegangen, habe er vor dem Altar des heiligen Olav gebetet und sei dort eingeschlafen. Olav sei ihm darauf als Arzt gekleidet erschienen, habe sich namentlich zu erkennen gegeben und die Kastration mit einem Brenneisen vollzogen. Nach dem Aufwachen habe der Kleriker starke Schmerzen verspürt, zu deren Linderung er schleunigst in ein warmes Bad gestiegen sei.²¹⁶ Einem Jüngling, der unrechtmäßig ver-

213 VSD, S. 406. Ebenso der Wohlgeruch in einem Olavsmirakel, als man einen Diebstahl befürchtete und zur Kontrolle das Reliquiarium öffnete, *Passio et miracula*, S. 103.

214 "... vidit in sompnis circa mediam noctem tres viros splendidissimos per ipsam domum deambulantes, et egrotantium corpora intuentes ... Uno autem eorum ad caput pueri, alio ad pedes consistente, tercius, statura brevis, decorus facie, cuius splendor erat aspectus, medius fuit. Quem, dilectissimi fratres, beatum Olavum fuisse sine dubio credimus et tenemus, quia in eadem forma, sicut multorum relatione didicimus, solet hominibus apparere.", *Passio et miracula*, S. 115–116.

215 Dies im Gegensatz zu den Distanzmirakeln, wo sie als Gegenspieler der Heiligen eine bedeutende Rolle spielen, siehe Kap. V., S. 336–337.

216 "Diaconus quidam ... in carnis fragilitatem lapsus multos filios generavit. Quanto numerus filiorum succrevit, eo maiori deprimitur inopia. ... ante altare beati Olavi, licet indignus, et in peccato perdurans, anxius prosternitur ... sopore tandem resolvitur. Et ecce quidam in specie medici veniens, de nomine sciscitatus, eundem quem vocaverat Olavum se esse asserens, dolentem nervum transfixit cauterio.

urteilt und durch Abschneiden der Zunge bestraft worden war, sei Olav in einer Vision bei den Reliquien erschienen und habe die Zunge durch Herausziehen des verbliebenen Teiles geheilt.²¹⁷

Dies sind jedoch die konkretesten Schilderungen des persönlichen Eingreifens von Seiten des Heiligen. In den späteren Mirakelsammlungen kommen chirurgische, durch den Heiligen 'selbst ausgeführte' Operationshandlungen weder bei den Reliquien- noch bei den Distanzmirakeln vor. Ein an den Beinen gelähmter Knabe war von seiner Mutter und seinen Brüdern nach Nidaros gebracht worden und verbrachte die Nacht im Hospital, das bei der Olavskathedrale lag. Im Schlaf habe er gegen Mitternacht drei Männer gesehen, die die Kranken der Reihe nach untersuchten. Die drei stellten sich beim Bett des Knaben auf, der eine am Kopfende, der andere am Fußende und der dritte, der sich durch sein angenehmes Gesicht und sein Aussehen von den anderen abgehoben habe, in der Mitte. Dieser dritte, der dem heiligen Olav glich, habe das Kreuzeszeichen über den gelähmten Beinen gemacht, diese behaucht und die Hand auf die Stirn des Knaben gelegt, worauf er ihm gesagt habe, er solle aufwachen, er sei geheilt.²¹⁸ Erik von Dänemark habe die Augen einer Blinden mit einer

Expergefactus itaque visionis horrore membrum, quod ferro sompniaverat tactum, ignito sensit dolore respersum. Exinde calidum requirit balneum, ut lenium saltem aquarum fomento tolerabiliter fieret mali vehementia. Quo dum resideret, iuxta ventrem, ubi ferrum videbatur transfixum, solutus decidit nervus, cum quo et facultas recessit peccandi.", S. Olavus, Passio et miracula, S. 101-102. In einem anderen Mirakel derselben Sammlung heilte Olav die gelähmten Beine eines Bauernknaben, der vor dem Altar eingeschlafen war: "... filius ... contractus genibus ... At cum iuxta patrem ipse puer soporaretur, in sompnis visus est sibi quidam vir tanto conamine plicatos artus extendere, quatenus, ut mitius ageret, clamare cogebatur. Expergefactus autem a sompno sanus surrexit.", *ibid.*, S. 102.

217 "... sopore resolutus quiescebat, et ecce exeuntem de scrinio videt hominem statura mediocrem, aspectu decorum, qui propius accedens, et manu sua os adolescentis aperiens, lingue truncate partem que remanserat tanta virtute extraxit et extendit, ut violenciam conaminis adolescens ferre non valens in somnis clamare cogebatur.", *Passio et miracula*, S. 80.

218 "Puer ... retrorsum contractos habebat pedes, ad ecclesiam beati Olavi martiris a matre et fratribus est adductus ... Et cum deambulando ter universam domum circuissent, ad lectulum, in quo contractus puer iacebat, de more solito pervenerunt ... Uno autem eorum ad caput pueri, alio ad pedes consistente, tercius, statura brevis, decorus facie, cuius splendidior erat aspectus, medius fuit ... Hic autem, cum super puerum medius staret, signum crucis super genua eius fecit, et inclinans se in eadem insufflavit, manum vero super frontem eius posuit, et excitavit illum, dicens: Ecce iam sanus factus es, noli dormire, surge velociter. Et continuo puer evigilans aperuit oculos suos, et vidit lucem magnam, que in domo fuerat, paulatim post abcessum sancti viri recedere.", *Passio et miracula*, S. 115-116.

Feder bestrichen.²¹⁹

Ein Mirakel in der Wallfahrtskirche rief starke *Reaktionen* der anderen anwesenden Pilger hervor; dies wird in den Schilderungen immer wieder hervorgehoben. Die dänische Sammlung der Wilhelmsmirakel liefert zahlreiche Schilderungen dieser für die intensive Phase der Bittwallfahrten des 12. und 13. Jahrhunderts typischen Verhaltensweisen. Die Heilung sei in vielen Fällen für die Mitpilger sichtbar oder hörbar gewesen.²²⁰ Die Bürger der Stadt Roskilde unternahmen auf Johannes Baptiste hin eine Wallfahrt nach Aebelholt. In ihrer Gesellschaft habe sich auch ein seit elf Jahren stummer Mann aus Norwegen befunden. In der Nacht auf Sonntag sei er nach der Matutin plötzlich geheilt worden und habe wieder geredet. "Das Volk strömte zum frommen und glorreichen Schauspiel herbei", insbesondere auch die Roskilder, "um Kjeld, den sie lange als stumm kannten, reden zu hören".²²¹

Eine gelähmte Frau verbrachte den ganzen Tag in der Klosterkirche zu Aebelholt. Gegen Abend habe sie zu zittern begonnen, konnte ihre Glieder wieder fühlen, richtete sich schließlich auf, vergoß Tränen und begab sich selbst zum Altar. "Die Menge fing an zu rufen" heißt es darauf in der Schilderung.²²² Einer leprakranken Frau sei, als sie sich vom Gebete erhob, "im Angesichte aller Anwesender die Lepra vom Körper wie die Schuppen eines Fisches" gefallen. "Alle die sie sahen, lobten den Herrn, da 'wir heute ein Wunder gesehen haben'".²²³ Eine blinde Magd, die bereits bei verschiedenen Heiligen gewesen war, kam (ca. 1270er Jahre) zum hl. Erik nach Uppsala, wo

237

219 ... ipso sibi apparente et oculos cum penna liniente.", *ibid.*, S. 443.

220 So in einem Olavsmirakel die Heilung eines gelähmten Mädchens: "... ita ut nervorum stridor in extensione audiretur, sanata est.", *Passio et miracula*, S. 95.

221 VSD, S. 354. Auch das Sammelmirakel, das von vielen Wundertaten anlässlich des Baues der neuen Kirche berichtet, schildert die spontanen Reaktionen: "O quantum gaudium et exultatio tunc fuit in omni populo ... Resonabat ecclesia, resonabat etiam curia, resonabat et silva in voce laudantium ...", *ibid.*, S. 351.

222 "Fit clamor in populo ...", VSD, S. 360.

223 "Nam ea surgente ab oratione in conspectu omnium, qui aderant, cecidit lepra de corpore ipsius velut scame de pisce; et omnes, qui videbant, benedicebant dominum dicentes, quia 'hodie vidimus mirabilia'.", VSD, S. 364. Eine weitere Reaktionsbeschreibung, wobei auch das Verhalten der Geheilten selbst angesprochen wird: "... et vidit omnis populus contractam ambulantiem et laudantiem deum. Vidit et gavisus est.", *ibid.* Nach der Heilung einer Gelähmten in Aebelholt während der Lesung des Evangeliums in der Nacht auf Pfingsten heißt es in einem anderen Wilhelmsmirakel: "Populus autem in hymnis et confessionibus benedicebat dominum ...", *ibid.*, S. 367.

sie während der Prozession der Reliquien am Tage des Schutzpatrons der Kirche, des hl. Laurentius, plötzlich geheilt worden sei: ihre Augen öffneten sich, es trat ein wenig Blut aus, und sie verkündete, alles klar zu sehen, vor allem den Schrein des Heiligen. Die anwesende Menge fing an Gott und den Heiligen zu lobpreisen.²²⁴

Dieselben Verhaltensweisen werden auch bei den Reliquienmirakeln des 15. Jahrhunderts beschrieben. In einem Brynolphsmirakel wird von einer blinden Frau berichtet, die mit andern Menschen am Grabe des Heiligen in einer Seitenkapelle betete, während der Bischof von Skara am Hauptaltar der Kirche eine Messe zelebrierte. Ein als Zeuge einvernommener Kanoniker, der offenbar der Messe seines Bischofs beiwohnte, führt an, er habe plötzlich ein tumultartiges Geschrei vernommen und sei zusammen mit den anderen zum Grabe des Heiligen geeilt, wo die Menschen aus Erstaunen über das Mirakel lärmten²²⁵.

5.6. Prüfung und Verkündung

Wie die ausführlicheren Schilderungen belegen, fand vor oder während der Aufschreibung des Mirakels in der Regel eine Überprüfung des Wahrheitsgehaltes statt. In den kürzeren, regestartigen Mirakelberichten der frühen Periode wird die Überprüfung nicht angeführt, kann jedoch angenommen werden. In vielen Fällen waren die anwesenden Mitpilger, die den Kranken im früheren Zustand gesehen und sein Leiden oft über einen längeren Zeitraum in der Wallfahrtskirche verfolgt hatten, die Zeugen des Mirakels. Selbst bei den kurzen Schilderungen finden sich zudem einige Belege für Zeugen, welche die Ehrenhaftigkeit und den früheren Krankheitszustand der miraculös Geheilten bestätigten.

So wird bereits in den dänischen Knudsmirakeln aus dem 12. Jh bei einer gelähmten Bäuerin, die auf einem Karren nach Ringsted ge-

224 "... et ecce, subito aperti sunt oculi ejus, erumpente ex eisdem primo modico sanguine, et acclamabat, se omnia clare videre in circuitu, et primo ac praecipue feretrum Sancti. Hanc omnis multitudo, quae tunc aderat, et caecam prius viderat, et nunc illuminatam, super tanto et tam palam facto miraculo glorificabant Dominum et Martirem ejus.", SRS II:1, S. 300.

225 "... Canonicus Scarensis ... ad clamorem populi in ecclesia Scarensi tumultuantis ob stuporem miraculi innovati una cum aliis accurrit ad sepulchrum beati Brynolphi ubi dicta mulier visum recepit ...", SRS III:2, S. 167.

bracht worden war, ihr Gutsherr als Zeuge angeführt.²²⁶ Bei einem Jüngling, der laut einer anderen Schilderung der gleichen Sammlung gelähmt zum Wallfahrtsort gebracht worden war, werden die Geistlichen und Laien, die ihn gebracht und gepflegt hatten, als Zeugen angegeben.²²⁷ Als ein Norweger, der während elf Jahren stumm gewesen war, während der Matutin in der Wallfahrtskirche des Klosters Aebelholt (Wilhelm, 13. Jahrhundert) geheilt wurde, strömte das Volk herbei. Der Geheilte wurde daraufhin den Mönchen und dem Prior vorgeführt, die ihn zu seiner Person und zu den Umständen seiner Krankheit befragten. Als Zeugin trat zudem eine adlige Frau auf, bei der er zwei Jahre lang gewohnt hatte. Auch die übrigen anwesenden Pilger werden als Zeugen angeführt.²²⁸

Bei einem leprakranken Jüngling, der sich einige Zeit in Aebelholt aufgeholt und geheilt worden war, werden sein Gemeindepriester sowie die übrigen Mitglieder seiner Gemeinde als Zeugen angeführt, wobei nicht eindeutig ersichtlich ist, ob diese nach der Heilung ebenfalls zum Wallfahrtsort kamen, an ihrem Wohnort befragt wurden oder ihr Zeugnis in schriftlicher Form zusandten. Die Formulierung läßt vermuten, daß das Zeugnis erst nach einer gewissen Zeit, d.h. nach völliger Heilung, eingeholt wurde.²²⁹ Ein anderes leprakrankes Mädchen, das ebenfalls bei den Wilhelmsreliquien teilweise geheilt worden war, kam nach Ablauf eines Jahres wieder nach Aebelholt und berichtete von ihrer vollständigen Heilung. Dieses Mal wurde sie von ihrem Gemeindepriester sowie von ihrer Mutter begleitet, die die Heilung bezeugten.²³⁰ Als eine gelähmte Frau aus Kopenhagen in Aebelholt geheilt wurde, werden als Zeugen der Dekan der Kopenhagener Marienkirche mit seinen Mönchen sowie "alle Bürger jener Burg", d.h. alle Kopenhagener angeführt – wohl eine rhetorische Übertreibung des Hagiographen.²³¹

226 "Huius testis Ingimarus est, cuius colonus vir mulieris erat.", VSD, S. 244.

227 "Huic testimonium perhibent tam clerici quam laici, qui ei et plaustrando et pascundo beneficia impenderant et astiterant et sanum factum inde scissitant esse.", VSD, S. 245.

228 "Tandem presentatur fratribus et ante priorem sistitur. Cui interroganti, unde esset et quomodo loquelam perdidisset ... Hec eo referente quedam matrona nobilis, apud quam fuerat hospitatus duobus annis, perhibebat testimonium verbis eius cum multis aliis, qui convenerant ad diem festum.", VSD, S. 354.

229 "Testes sue curationis habuimus parrochianos suos et sacerdotem, qui reintegrata carne sua et reflorescente nullum signum lepre in eo testati sunt remansisse.", VSD, S. 363.

230 "Sacerdos Iohannes et mater eius perhibebant testimonium ...", VSD, S. 363.

In einem weiteren Wilhelmsmirakel kehrte der Mönch, der, wie es heißt, eine Geistesranke mit dem Zahnwasser Wilhelms geheilt hatte, nach kurzer Zeit wieder zum Ort der Heilung zurück, "um zu sehen, wie es ihr gehe". Er fand die Frau gesund vor.²³² Interessant sind die Bemerkungen in einem Nielsmirakel aus dem 13. Jahrhundert; als ein von Geburt an gelähmter Knabe bei den Reliquien geheilt wird, will der ihn begleitende Vater zuerst nicht an die Heilung glauben und läßt ihn neunmal von der Heilquelle zum Grabe und zurück laufen und mit eigenen Händen das Votivgeschenk überbringen.²³³ Bei einem dänischen Eriksmirakel werden "jene, die den Gelähmten kannten" als Zeugen angeführt.²³⁴

Auch bei Bittpilgern, die weit entfernt wohnten, werden nahe Angehörige und Bekannte als Zeugen angeführt, so daß anzunehmen ist, daß diese die Bittpilgerin begleiteten, wie in einem dänischen Eriksmirakel, in dem die Schwester einer norwegischen Frau als Zeugin angegeben wird.²³⁵ Als ein Franziskanermönch bei den Eriksreliquien in Uppsala geheilt worden war, wird von der eingehenden Prüfung und Anerkennung berichtet; als Zeugen traten hohe Ordensgeistliche auf.²³⁶ Die Bezeugung durch die Anwesenden wird auch in den schwedischen Eriksmirakeln mehrfach angeführt,²³⁷ ebenso wie in einem weiteren Falle die eingehende Prüfung des Mirakels durch den Hagiographen (Bischof Israel Erlandi), Mitglieder des Domkapitels und andere Geistliche.²³⁸

231 "Huius mulieris testis fuit decanus Absalon de ecclesia beate Marie de Kopmanhaven cum fratribus suis et omnes cives illius castri.", VSD, S. 365–366.

232 "Fratr vero supradictus post paululum reversus declinavit ad domum mulieris, ut videret, qualiter se haberet; invenit eam sane sapientem et laudantem deum in sancto suo ...", VSD, S. 347.

233 "Quod audiens pater non credidit, donec puer presentibus omnibus novies a fonte ad sepulchrum per se iret et manibus propriis ... oblationes offerret.", VSD, S. 401.

234 "... testibus illis, qui noverunt illum contractum.", VSD, S. 437. Ebenso in der gleichen Sammlung, als ein Mädchen von Stummheit geheilt worden war: "Teste matre eius Cecilia, et testibus domino Petro Ralfsen Monacho et ceteris, qui sibi prius surde acclamaverunt.", VSD, S. 441.

235 "Testibus Thrugillo et Nicholao ac sorore sua Oluvh et ceteris.", VSD, S. 441.

236 "Hoc miraculum diligenter examinatum est et probatum, praesentibus fratre Nicolao ministro fratrum minorum Daciae, fratre Thoma custode fratrum minorum Sveciae ...", SRS II:1, S. 280.

237 "Hoc ipse miraculum, in die Beati Eriki, omnibus qui aderant et virtutem miraculi viderant, id ipsum attestantibus ...", SRS II:1, S. 280.

238 "Nos vero, una cum Capitulo nostro, et aliis viris religiosis, et Clericis discretis, omni qua potuimus discretionem et sollicitudinem praevia, diligenter examinavimus hoc miraculum, et rei gestae veritatis testimonium perhibemus.", SRS II:1, S. 300.

Dieser Prüfung des Wahrheitsgehaltes des Mirakels sowie der Ehrenhaftigkeit des Miraculé wird auch bei den Bittpilgerfahrten und Reliquienmirakeln der spätmittelalterlichen schwedischen Sammlungen großes Gewicht beigemessen.²³⁹ Sämtliche spätmittelalterliche Berichte zu Reliquienmirakeln führen – mit Ausnahme einiger kurzer Berichte – einen oder mehrere Zeugen an, wobei der jeweilige Gemeindepriester weitaus am häufigsten in dieser Funktion erscheint.

Als eine von einem Dämon besessene Frau auf ihrer Bittpilgerfahrt nach Vadstena (zu den Birgittareliquien) geheilt worden war, konnten die Mönche es zuerst nicht glauben, daß die Heilung so rasch und vollständig erfolgt sein könne. Sie baten aus diesem Grunde den zuständigen Gemeindepriester, nach Vadstena zu kommen, um "die volle Wahrheit" zu erzählen und durch seinen Schwur zu bestätigen.²⁴⁰ Eine Frau habe während einer Predigt am Vorabend von Petri Kettenfeier (31.7.1388) ihr Augenlicht wieder erlangt, worauf man sie in die Mitte der Pilgermenge führte. "Viele, die sie kannten", bezeugten ihre Aussagen. Der Mönch, der gepredigt hatte, wollte wissen, ob sie wirklich sehen konnte und befragte die Frau nach der Farbe der Kleider der Umstehenden. Diese zeigte darauf mit der Hand der Reihe nach auf ein blaues, rotes und graues Kleidungsstück. Zwei Kanoniker und ein Praebendarius werden als Zuhörer des Vorganges verzeichnet.²⁴¹

In einem weiteren Birgittamirakel heißt es, daß viele der Anwesenden sich freiwillig als Zeugen darboten.²⁴² Die Einvernahmen unmittelbar nach dem Mirakelgeschehen wurden, wohl um den Eindruck

239 Die Zeugeneinvernahmen des eigentlichen Kanonisationsprozesses – d.h. die erneuten, meist nach Ablauf einer längeren Frist erfolgenden Einvernahmen der Betroffenen sowie der Zeugen – werden jedoch hier nur insofern berücksichtigt, als sie für die erste Phase der Überprüfung und Bezeugung unmittelbar nach dem Mirakelgeschehen von Bedeutung sind.

240 "Hec audientes vix credidimus, quod mulier tam diu debilitata crudeliterque vexata tam cito confortaretur et sanaretur ac mundaretur, adiuravimus igitur Gregorium, ecclesie predictae Kil curatum, venientem ad Wastenam, ut nobis huius rei plenam diceret veritatem, qui rem ita gestam asseruit constanter fidei iuramento.", Acta et processus, S. 118.

241 "... mulier quedam ... subito lumen oculorum recepit ... Tandem adducta in medium dicebat se diu fuisse cecam et tunc subito beate Birgitte meritis illuminatam, quod et multi, qui noverant eam, firmissime testabantur. Frater autem scire volens, si clare videret, dixit ei: 'Cuius coloris sunt vestes ibi stancium ante te?' At illa manum extendens ait: 'Ille habet capucium blavej(sic !) coloris, ille rubej, ille grisej(sic !) et ita de alijs.' Hoc audiebant honorabiles viri ...", Acta et processus, S. 610.

242 "Et plures alii offerebant se ad testificandum ...", Acta et processus, S. 176.

der Zuverlässigkeit zu erhöhen, durch hohe Geistliche persönlich ausgeführt, falls solche zur Stelle waren. Nach einem Fall von Dämonenvertreibung bei den Birgittareliquien wurden die Einvernahmen durch den Erzbischof von Uppsala ausgeführt, der gerade in Vadstena weilte, außerdem waren weitere Kanoniker, Adlige und andere "vertrauenswürdige" Personen zugegen.²⁴³ Bei den in den Kanonisationsakten Brynolphs aus dem 15. Jahrhundert angeführten Zeugen zu den Reliquienmirakeln handelte es sich in den meisten Fällen um Leute, die die oder den Geheilten in krankem Zustand gekannt und nach der Heilung wieder gesehen, jedoch die Pilgerfahrt nicht selbst unternommen hatten.²⁴⁴

Die öffentliche *Verkündung* des erfolgten Mirakels war von großer Bedeutung, damit wurde das Wunder einem weiteren Kreis bekannt gemacht und ermöglichte, den Heiligen, den Kult und die Wallfahrt zu propagieren. Wie werden diese Verkündungen geschildert? Es ist anzunehmen, daß die öffentliche Verkündung von eingetretenen Mirakeln durch die Priesterschaft der Wallfahrtskirche gefördert wurde, da dadurch weitere Pilger angelockt und der Ruhm des Heiligen vermehrt werden konnten. Erfolgte das Mirakel auf dem Wege zum Wallfahrtsort, so wird meist von der sofortigen, anschließenden Verkündung berichtet.²⁴⁵

Ereignete sich das Mirakel vor einem der großen Kirchenfeste, so erfolgte die Verkündung in der Regel bei den Feierlichkeiten. Falls sich das Mirakel nicht in der Nacht auf einen größeren kirchlichen Festtag ereignete, wartete man offenbar mit der öffentlichen Verkündung des Mirakels bis zum nächsten Kirchenfest, d.h. der Bittpilger ging in diesem Falle wieder nach Hause, um für die Verkündung wieder den Wallfahrtsort aufzusuchen. Der früheste Beleg für die Verkündung an einem Heiligenfest findet sich in einem Olavsmirakel aus dem 12. Jahrhundert. Ein Mann aus einer Landgemeinde hatte den Verstand verloren und war von Verwandten und Freunde nach Trondheim gebracht worden. Die Heilung sei unmittelbar vor dem Olavsfe-

243 "Eodem tempore venerabilis in Christo pater et dominus dominus noster Birgerus, divina miseratione arciepiscopus Upsalensis, in Wastensi presens aderat, qui fecit vocari hominem ad se et audivit eum cum illis, qui eum sic affligi viderant ...", Acta et processus, S. 142.

244 SRS III:2, S. 167–174.

245 So in einem Wilhelmsmirakel, bei einem Priester, der an einem Augenleiden litt und auf dem Wege nach Aebelholt geheilt wurde: "Pervenienti ad sepulchrum viri dei hoc miraculum omnibus pandit ...", VSD, S. 353–54.

ste erfolgt; der Geheilte legte beim Reliquienaltar seinen Dank ab, berichtete seine Vorgeschichte und machte anschließend, wie betont wird, noch vor dem Essen einen Rundgang durch alle Kirchen Trondheims, um von seiner wundersamen Heilung zu berichten.²⁴⁶

Ein Mann, der bei den Eriksreliquien in Uppsala in der Nacht auf Johannes Baptiste geheilt wurde, verkündete das Mirakel am folgenden Tage selbst.²⁴⁷ Ein von seiner Lähmung geheilter Franziskanermonch verkündete das Mirakel selbst am Feste der Geburt Maria (8. September) in Uppsala "in statione sollempni", wobei auch der König und andere Adlige sowie kirchliche Würdenträger seine Heilung bezeugen konnten.²⁴⁸ Bei einem Brynolpmsmirakel aus dem Jahre 1412, das von einer Besessenen berichtet, die in Skara geheilt worden sei, erzählen einige Zeugen – der Abt des Benediktinerklosters Munkaliv sowie andere hohe Geistliche – wie sie die Frau in geheiltem Zustande an verschiedenen Stellen in Vadstena und Skara bei der Verkündung des Mirakels beobachtet hätten. Die Orte dieser Verkündung (Marktplatz ?) werden jedoch nicht näher bezeichnet.²⁴⁹

246 "Eadem etiam die, antequam cibum sumeret, in argumentum perfecte curationis, ad agendum gratias, omnes ecclesias civitatis Nidarosie congrua devotione accitus visitavit.", *Passio et miracula beati Olavi*, S. 107.

247 "Hoc miraculum in sequenti die supradictus vir in statione publica promulgavit ...", *SRS II:1*, S. 300. Ein vergleichbarer Fall: "Hoc ipse miraculum in die Beati Erii, omnibus qui aderant et virtutem miraculi viderant, id ipsum attestantibus, publice protestatus est.", *ibid.*, S. 280.

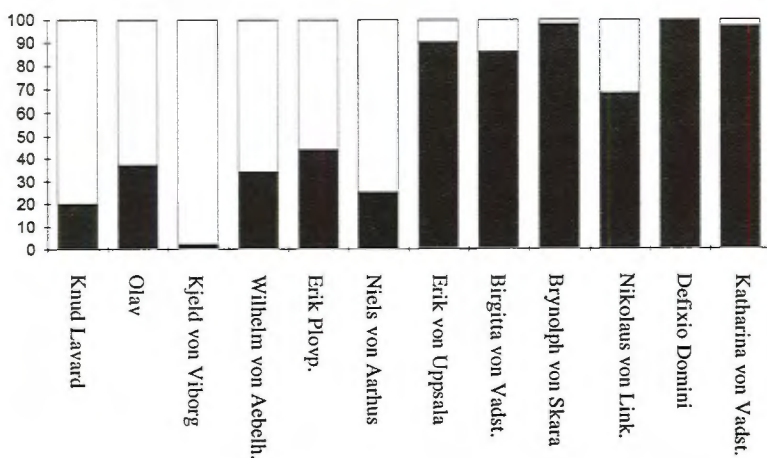
248 *SRS II:1*, S. 280.

249 "Dixerunt etiam se eam vidisse in monasterio et civitate Wastenensi et alias bene sanatam et deo devotam, et eam audivisse deo et beato Brynolpho Scarensi per recuperata sanitate gratias referentem, et hoc in diversis locis et temporibus videlicet Scaris et Wastenis.", *SRS III:2*, S. 169.

V. Distanzmirakel und Dankpilgerfahrten

244

Distanzmirakel und Dankpilgerfahrten finden sich in den skandinavischen Mirakelsammlungen der gesamten Untersuchungszeit (12.–15. Jh.). Sie stellen mit 622 einzelnen Berichten den überwiegenden Anteil (75 %) der hier untersuchten skandinavischen Mirakelquellen. Dabei zeigt sich, wie bei den Bittpilgerfahrten, eine chronologische Trennlinie. In den dänischen und norwegischen Sammlungen des 12. und 13. Jh. bilden Dankpilgerfahrten gegenüber den Bittpilgerfahrten und Reliquienmirakeln eine Minderheit, wobei die Anteile von 2 % (Sammlung der Kjeld-Mirakel) bis zu 44 % (Sammlung der dän. Eriksmirakel) reichen. In den schwedischen Mirakelsammlungen des ausgehenden 13., des 14. sowie des 15. Jh. überwiegen die Dankpilgerfahrten hingegen, wobei die Defixio-Domini-Sammlung das andere Extrem darstellt: sie weist keine einzige Schilderung eines Reliquienmirakels auf. Der Anteil der Dankpilgerfahrten in den einzelnen Sammlungen:



1. AUSGANGSSITUATIONEN

In welchen Situationen und auf welche Weise wandte man sich laut den Schilderungen der Distanzmirakel mit einem Votum an den Heiligen? Was unternahm man, bevor es soweit war? Welche Motivationen werden bei den Distanzmirakeln und Dankpilgerfahrten angeführt? In der frühesten Schicht der skandinavischen Distanzmirakel (12. und Beginn des 13. Jh.) überwiegen die nicht-therapeutischen Mirakel: Gefangenenbefreiung, Rettung aus Seenot, Schutz vor Feuer. Die Heilungen erfolgen in dieser Phase zum überwiegenden Teil bei den Reliquien. Bei den spätmittelalterlichen Distanzmirakeln überwiegen die Heilungen von Krankheiten und Verletzungswunden, die nicht-therapeutischen Mirakel (Rettung aus Feuer, Seenot, Gefangenenbefreiung, Auffinden von Gegenständen) sind jedoch bis zum Ende des 15. Jh. mit bedeutenden Anteilen vertreten.¹

245

1.1. Krankheiten

Bei den Krankheitskategorien der Distanzmirakel finden sich die gleichen, seit dem Frühmittelalter für die Mirakelsammlungen charakteristischen Leiden, die auch in den skandinavischen Berichten zu Bittpilgerfahrten und Reliquienmirakeln aufscheinen: Blindheit, Taubheit, Stummheit, Lähmung, Geisteskrankheit, Geschwüre. Daneben werden jedoch eine Reihe von akuten Krankheiten, Verletzungen oder körperlichen Schädigungen angeführt, die in den Schilderungen der Reliquienmirakel nicht oder nur in sehr geringem Maße auftauchen: Geburtsnöte und Todgeburten, Erweckungen vom Tode, Ertrinken, Verletzungen verschiedener, oft schwerwiegender Art.

Wie verhielt man sich bei Krankheiten und Verletzungen bevor man sich mit einem Votum an den Heiligen wandte? Geschah dies bereits nach den ersten Anzeichen oder erst in der Schlußphase, wenn alle anderen Maßnahmen nicht geholfen hatten?

Die verschiedenen Arten der *Selbsthilfe* werden häufig beschrieben. Nachdem sich ein Knabe im Feuer verbrannt hatte, habe man

1 Bei den isländischen Mirakelsammlungen des 12. und 13. Jh. wurden folgende Motivstrukturen berechnet: 48 % Heilungen von Menschen und Tieren, 10 % Auffinden von verlorenen Gegenständen, 4 % Errettungen aus Seenot, BOYER, *La vie religieuse en Islande*, S. 216.

eine Aschemischung auf der verbrannte Stelle angebracht² oder selbst hergestellte Heilmittel und Salben verwendet.³ Wie bei den Berichten zu Bittpilgerfahrten wird auch hier die Hinwendung an Ärzte oder Barbieri beschrieben.⁴ Die Tätigkeit der Ärzte wird im jeweiligen Falle oder in allgemeiner Weise kritisiert bzw. grundsätzlich in Frage gestellt.⁵

Man wandte sich offenbar vor allem bei den Unfallverletzungen an Ärzte oder Barbieri. Diese versuchten, abgeschnittene Teile des Fußes wieder anzufügen,⁶ beim Fall vom Pferde verletzte Genitalien,⁷ beim Zweikampf entstandene Kopfverletzungen⁸ oder einen durch einen herabfallenden Ast entstandenen Armbruch⁹ zu heilen. Bei Lähmungen, Geschwüren oder anderen chronischen Krankheiten kommen Ärzte hingegen sehr selten vor. Ärzte werden vorwiegend, jedoch nicht ausschließlich bei Menschen der oberen Gesellschaftsschichten angeführt. Ärztliche Hilfe erhielten auch Bauern sowie Angehörige der unteren Schichten, wie ein Arbeiter in einer Landgemeinde,¹⁰ oder ein "Vir pauper", der sich beim Baumfällen ins Knie gehauen hatte.¹¹

Wie bei den Schilderungen der Reliquienmirakel werden auch bei den Distanzmirakeln die Pflegemaßnahmen und Verhaltensweisen ge-

2 "... puer cecidit in ignem. Combusta manu eius dextera et nervis contractis nutricius dolens apposuit feces cineribus mixtas in calceo ...", VSD, S. 401. Weitere Fälle: "... nec medicinae sibi remedia subvenirent, matre ejus emittente votum...", SRS II:1, S. 294; "... unctiones vel remedia quaecumque adhibita nichil conferrent vel prodessent ...", *Miracula Defixionis Domini*, S. 42.

3 "...puer quidam quatuor vel quinque annorum, dum nudis pedibus aestivo tempore incederet, spina quaedam tibiam ejus circiter cavilla pedis subintravit. Cumque...nec medicinae sibi remedia subvenirent, matre ejus emittente votum...", SRS II:1, S. 294; "Puer quidam etatis quasi duodecim annorum...unctiones vel remedia quaecumque adhibita nichil conferrent vel prodessent...", *Miracula Defixionis Domini*, S. 42.

4 Es bleibt offen, ob diese als "Medici" oder "Cirurgici" bezeichneten Personen eine eigentliche Ausbildung erhalten hatten oder ob es sich, wie wohl in der Mehrzahl der Fälle, um sog. Volksbarbieri handelte.

5 "... crus habens contractum ... curam egit per medicos ... nec valuit ...", VSD, S. 437; "... sanitatem pristinam plene recepit, quam prius multis medicorum experimentis nullo modo recuperare potuit ...", *Miracula sancti Nicolai*, S. 82.

6 "... pedica pedi conglutinari arte medicine non potuit ...", *Acta et processus*, S. 130.

7 *Acta et processus*, S. 136.

8 *Acta et processus*, S. 139.

9 *Miracula Defixionis Domini*, S. 42.

10 *Acta et processus*, S. 130.

11 *Acta et processus*, S. 151.

genüber sog. 'Geisteskranken'¹² ausführlich geschildert, während die Pflege anderer Krankheiten und Verletzungen nur selten ausführlicher dargestellt wird. Die normale Erklärung für die Geisteskrankheit ist das Eindringen der Dämonen in den Menschen. Die Dämonen sollen selbst Kinder befallen haben, so ein sechsjähriges Mädchen in einem Katharinamirakel aus dem 15. Jh.¹³

Die Blasphemation der Heiligen habe zum Erscheinen der Dämonen und zu Geisteskrankheit geführt,¹⁴ ebenso wie die Teilnahme an "unzüchtigen Tänzen": auf dem Heimweg sei die Frau vom Teufel gepackt worden.¹⁵ Wie bei den Reliquienmirakeln wird auch bei den Distanzmirakeln lediglich in einigen wenigen Fällen angeführt, daß Gott die Geisteskrankheit verursacht habe. Im ersten Mirakel der schwedischen Erikssammlung aus dem 13. Jh. heißt es zu einem als höchst ehrbar geschilderten Bauern, er sei "durch das unergründliche Urteil Gottes" plötzlich geisteskrank geworden.¹⁶ Dieselbe Begründung findet sich noch in einigen Fällen der gleichen Sammlung.¹⁷ Blasphemation der oder des Heiligen sei der Grund für die Geisteskrankheit gewesen, wie besonders in den Birgittamirakeln in mehreren Fällen betont wird.¹⁸

-
- 12 Wie bei den Reliquienmirakeln stütze ich mich auch hier auf die Angaben und Bezeichnungen der Quellentexte. Epilepsie und andere, nach dem modernen medizinischen Verständnis nicht der Geisteskrankheit zuzurechnende Leiden werden dabei nicht ausgeschieden bzw. gesondert behandelt, da es nicht um die Krankheitskategorien nach den modernen medizinischen Diagnosen, sondern um die Verhaltensweisen gegenüber Geisteskranken nach dem zeitgenössischen Verständnis geht.
 - 13 "... filia ... sex annorum ... arrepta fuit quolibet die duabus vicis a demone et percussa fuit in terram ...". Der Dämon wird dabei durch das Mädchen als schwarze Henne beschrieben, *Processus seu negocium*, S. 196.
 - 14 *Acta et processus*, S. 109.
 - 15 *Acta et processus*, S. 124.
 - 16 "Rusticus ... occulto Dei iudicio, tantam mentis alienationem incidit ...", *SRS II:1*, S. 278.
 - 17 "Adolescens ... divino iudicio in tantam mentis alienationem incidit ...", *ibid.*, S. 282; "Mulier ... occulto Dei iudicio in tantam mentis incidit alienationem ...", *ibid.*, S. 288.
 - 18 "... Nobilis ... blasphemans laude dignam dominam Brigidam ... tanta furia arreptus est ...", *Acta et processus*, S. 109, sowie vergleichbare Fälle "... monachus ... deridens laudabilem dominam, amens omnino effectus est ...", *ibid.*, S. 112. Der Anfall folgte meist unmittelbar auf die Blasphemation: "... monachus ... blasphemans gratiam reverende domine Brigide factam, morbo epileptico subito percussus ...", *ibid.*, S. 113; "Sanctimonialis ... blasphemando deridere venerabilem dominam Brigidam ausa est, que statim vindicta Dei percussa sensum perdidit et loquelam.", *ibid.*, S. 127.

Das gewalttätige Verhalten von 'Geisteskranken' wird bei der Distanzmirakeln des öfteren angeführt. Es handelte sich dabei weniger um plötzliche, einmalige Anfälle von Raserei als vielmehr um ein wiederholtes, monate- oder gar jahrelang dauerndes Verhalten, das den Nachbarn, Freunden und Verwandten viele Unannehmlichkeiten verursachte und bei engen Wohnverhältnissen nicht leicht zu ertragen gewesen sein dürfte. Die Hinwendung an den Heiligen wird dabei in der Regel erst nach längeren Krankheitsphasen verzeichnet.

"Wir mußten sie fesseln, damit sie nicht sich selbst tötete oder ihre Söhne erdrosselte", heißt es bei einer Frau in einem dänischen Wilhelmsmirakel aus dem 13. Jh.; in einem weiteren Bericht der gleichen Sammlung wird angeführt, daß sich die ganze Familie fürchtete, wenn der Geisteskranke ins Zimmer trat. In beiden Fällen sei die Heilung durch Heilwasser bewirkt worden, das man aus Aebelholt holte.¹⁹ Eine Frau zerbiß sich laut einem Bericht in der schwedischen Eriksammlung die Zunge und wollte sich mehrmals umbringen.²⁰ Dazu finden sich auch Belege in den spätmittelalterlichen Mirakelsammlungen des 15. Jh. Ein Mann wurde während dreier Wochen "mit schweren Ketten gefesselt, damit er nicht anderen Schaden zufüge" ein anderer mußte während sechs Jahren des öfteren gefesselt werden, wie es in den Defixio-Domini-Mirakeln aus den ersten Jahrzehnten des 15. Jh. heißt.²¹

Andere Geisteskranke zerrissen laut den Beschreibungen ihre Kleider, zerfleischten sich drei Tage lang, krümmten und verrenkten sich, hatten dämonenhafte Augen und Schaum am Munde, zerbissen sich die Zunge, geißelten sich mit Steinen, Zweigen und Stecken "in grausamer Weise", so daß schwerste Wunden entstanden, bisßen alle, die sie halten wollten und schrien schrecklich.²² In mehreren Berichten zu

19 "Et ecce eam ligatam tenemus, ne se ipsam interficiat ac pueros suos strangulet", VSD, S. 347; "... intravit quidam demoniacus furens et frendens. Hunc tanta vexabat dementia, ut sepius habitatione relicta inter bestias quasi bestia vivebat. Ex ingressu ipsius tota turbatur familia, timens insultum eius.", *ibid.*, S. 348.

20 "Mulier ... occulto Dei iudicio in tantam mentis incidit alienationem, ut etiam linguam suam propriis dentibus mordendo discerperet, et se ipsam propriis manibus impetendo, saepius vellet occidere. Quam sui ligantes manibus et pedibus, etiam ori suo, ne sibi vel aliis noceret, interjectis faucibus lignum imposuerunt, ne, ut dictum est, sibi et aliis linguam horribili morsu praecideret ... vix octo homines poterant continere ... lignum interjectum inter fauces ... ne sibi vel aliis crudeliter noceret", SRS II:1, S. 288; *ibid.*, S. 280, 292.

21 Miracula Defixionis Domini, S. 33, 44.

22 Processus seu negocium, S. 96; "... morbo caduco et totus torquebatur et paciebatur

Distanzmirakeln wird erwähnt, daß man befürchtete, die Geisteskranken würden sich selbst umbringen oder zumindest schwere Wunden zufügen. In einigen Fällen war dies tatsächlich eingetroffen. Ein Bauer, der laut einem schwedischen Eriksmirakel aus dem 13. Jh. seinen Bewachern entwichen und in den Wald geflohen war, fügte sich mit seinem eigenen Messer schwere Wunden zu, bevor man ihn fand.²³ Ein anderer Bauer schnitt sich in einem Anfall von Geisteskrankheit die Kehle durch.²⁴ Eine Frau in einer Landgemeinde "wollte sich viele Male umbringen", wie es in einem anderen Mirakel der gleichen Sammlung heißt.²⁵ Ein Jüngling stürzte sich in einem Anfall von Geisteskrankheit in einen Brunnen.²⁶ Die Verhinderung der Selbstmordabsichten durch Freunde, die den Geisteskranken fesselten, wird mehrere Male angeführt.²⁷

Trauer und Schmerz beim Eintritt oder in Verbindung mit einer Geisteskrankheit werden häufig verzeichnet. In einem Wilhelmsmirakel wird von einer Frau und Mutter berichtet, die einige Wochen nach der Geburt ihres Kindes offenbar an einer Kindbettpsychose erkrankte und damit "ihrem Ehemann, ihrer Mutter, Schwester sowie anderen Freunden großen Schmerz bereitete".²⁸ Als der Sohn eines schwedischen Bauern seinen Vater fand, der in einem Anfall von Geisteskrankheit in den Wald entwichen war und sich selbst verwundet hatte,

vexaciones terribiles torsionum corporis et oculorum admodum demoniaci et mittebat per os spumam horribilem bis in illa yeme ... intantum laceravit lingvam suam", *ibid.*, S. 109; "... subito cecidit in terram et perdidit loquelam et omnes sensus corporis et exutus vestibus totum corpus suum lapidibus, virgis et baculis crudeliter percuciens sibi ipsi gravissima vlnera imprimebat et omnes eum tenere volentes mordacibus dentibus dilaniabat ... horribiliter clamans et terribiliter per duas ebdomadas cruciabatur.", *ibid.*, S. 113; "... incepit horribiliter clamare et furiosus apparere, vestes lacerare et terribiliter per illam totam noctem tamquam demoniacus cruciari.", *ibid.*

- 23 "... a manibus custodientium incaute elapsus, dum ad silvam solus fugeret et a suis insequeretur, nimio furoris instinctu se proprio cultello appetiit et circa vitalia undique se quinque vulneribus letalibus crudelissime vulneravit.", SRS II:1, S. 278.
- 24 SRS II:1, S. 292.
- 25 "Mulier ... se ipsam propriis manibus impetendo, saepius vellet occidere.", SRS II:1, S. 288.
- 26 SRS II:1, S. 282.
- 27 "... piscator ... pluries semetipsum in mortem precipitasset ...", *Miracula Defixionis Domini*, S. 70; "... adeo furiosus existens, quod nitebatur sepius diversis ingeniis sibi vitam auferre ...", SRS III:2, S. 143.
- 28 "... mulierem de Ripensi civitate ... Insanierat multis septimanis post partum et viro suo, matri et sorori et ceteris amicis suis inopinatum doloris vulnus infllexerat.", VSD, S. 359–360.

war er bestürzt über das "schreckliche und miserable Spektakel", das dieser bot.²⁹ Die lange Geisteskrankheit eines siebenjährigen Knaben rief beim Vater und bei den Anverwandten und Bekannten starke Trauer hervor.³⁰ Die Freunde und Nachbarn eines Mannes, der einen Monat an Geisteskrankheit litt, beklagten seinen Zustand sehr und entschlossen sich zu einem Votum, wie es in einem Brynolpmsmirakel aus dem Jahre 1407 heißt.³¹

Man verhielt sich gemäß den Schilderungen nicht gleichgültig gegenüber den Geisteskranken und stieß sie nicht aus der Gemeinschaft aus. Die Angehörigen, Freunde und Bekannten berieten über die durchzuführenden Maßnahmen, wobei das Votum an den Heiligen in der Regel erst nach dem Versagen anderer Pflegemaßnahmen verzeichnet wird. Ein geisteskranker Knabe wurde laut der Schilderung in einem schwedischen Eriksmirakel aus dem 13. Jh. anderthalb Jahre zuhause gepflegt.³² Auch längere, mehrere Jahre dauernde Pflegeperioden werden öfters verzeichnet, dies im Unterschied zu den Reliquienmirakeln, wo die Pflegezeiten bei Geisteskranken kürzer sind.

Detaillierte Angaben zu den zuhause angewandten Pflegemethoden finden sich jedoch kaum. Ein fünfzehnjähriges, offenbar an Epilepsie leidendes Mädchen wurde von ihrer Mutter bei den mehrmaligen nächtlichen Anfällen mit den Händen gestützt, "damit sie nicht hart auf den Boden falle".³³ Geisteskranke wurden von ihren Angehörigen "sorgfältig bewacht, damit sie weder sich noch anderen Schaden zufügten", wie es in einem schwedischen Eriksmirakel von einem Bauern heißt. Diese private Bewachung konnte wohl nicht allzu streng sein; auch in diesem Falle entwich der Geisteskranke in den Wald.³⁴ Eine Frau in einem schwedischen Eriksmirakel konnte von acht Männern kaum gehalten werden und mußte an Händen und Füßen gebun-

29 "... filius ... videns hoc horrendum et miserabile in patre spectaculum ...", SRS II:1, S. 278.

30 "... puer septennis, anno et dimidio alienationem mentis passus est. Cumque pater et propinqui inde plurimum gravarentur et dolerent ... miserabili passione ...", SRS II:1, S. 302–304.

31 "Amici autem sui et propinqui ipsius condolentes miserie sue votum fecerunt ...", *Miracula sancti Nicolai*, S. 366. Ebenso in einem Katharinamirakel: "... flexis genibus et lacrimosis oculis patrocinia beate Katerine invocabant ...", *Processus seu negocium*, s. 113–114.

32 SRS II:1, S. 302.

33 *Processus seu negocium*, S. 90.

34 "Rusticus ... tantam mentis alienationem incidit ut, ne sibi vel aliis noceret, diligenter a suis custodiebatur.", SRS II:1, S. 278.

den werden. In ihren Mund führte man ein Holz ein, damit sie sich nicht die Zunge zerbeiße.³⁵ Ein Mann wurde in einem Defixio-Domini-Mirakel zu Beginn des 15. Jh. während drei Wochen "in schweren Ketten gehalten, damit er nicht andere gefährde".³⁶ Ein Bauer litt während sechs Jahren an gewalttätigen Anfällen, so daß er "oft und während längerer Zeit angekettet werden mußte".³⁷

Neben den Angehörigen waren es vor allem die Dorfbewohner bzw. Nachbarn und Freunde, die sich der Geisteskranken annahmen und diese pflegten, bevor sie sich zur Votumsabgabe entschlossen. Die Freunde eines Knechtes trauerten sehr, als dieser zu Weihnachten des Jahres 1401 einen Anfall erlitt. Sie beschlossen, drei Lose zu ziehen, um den richtigen Heiligen herauszufinden.³⁸ Ein Fischer aus Norwegen berichtete im Jahre 1424 in Stockholm, er habe den Verstand verloren und sei während dreier Wochen nahe daran gewesen sich umzubringen, "wenn ihn nicht die sorgfältige Pflege der Freunde und verschiedene Fesseln daran gehindert hätten".³⁹ Als ein Mann während dreier Tage rasend war, wurden "alle seine Bekannte und Nachbarn zum Schauspiel zusammengerufen" und sprachen gemeinsam das Wallfahrtsvotum aus.⁴⁰

Die *Dämonen* werden in den Berichten der Distanzmirakel nicht nur für die Geisteskrankheit, sondern für ein weites Spektrum von Anfällen und Krankheiten verantwortlich gemacht. Sie sind die Gegenspieler der Heiligen, und ihr Wirken sowie die Folgen ihres Wirkens werden oft sehr konkret geschildert. Dämonen und Teufel konnten sowohl in Wach- als auch in Schlafvisionen erscheinen.⁴¹ In den

35 SRS II:1, S. 288.

36 "... gravibus cathenis strictius tenebatur, ne aliis fieret periculi.", *Miracula Defixionis Domini*, S. 32.

37 *Miracula Defixionis Domini*, S. 44.

38 "Amici vero illius sibi plurimum condolentes ...", *Miracula Defixionis Domini*, S. 48.

39 *Miracula Defixionis Domini*, S. 70.

40 *Processus seu negocium*, s. 96. Ebenso: "... amici sui et alii ad huiusmodi dolorosum spectaculum convocati, voverunt ...", *ibid.*, S. 113.

41 Der Wahrheitsgehalt dieser Beschreibungen nach heutigem Verständnis steht dabei nicht zur Diskussion, da es um die Untersuchung und Darstellung der mittelalterlichen Vorstellungen und Verhaltensweisen geht. Ich habe es bewußt vermieden, die beschriebenen Symptome nach modernen Kriterien deuten zu wollen. Deutungsversuche dieser Art können höchst aufschlußreich sein, ermöglichen jedoch keine unmittelbaren Rückschlüsse auf die zeitgenössischen Verhaltensweisen und Vorstellungen. Zur Geisteskrankheit in den Mirakelsammlungen s. M. BUTSCH, Historische und psychologische Aspekte mittelalterlicher Mirakelberichte, in: Zeit-

meisten Fällen werden die Teufel und Dämonen trotz ihres sehr handgreiflichen und schmerzhaften Wirkens nicht näher beschrieben oder einfach als böse Geister bezeichnet, wie in einem Wilhelmsmirakel, wo es heißt, ein böser Geist sei in eine Frau eingefahren.⁴² Die Dämonen seien in vielen Fällen in der Mehrzahl aufgetreten,⁴³ während der mit "Diabolus" bezeichnete Teufel einzeln erschienen sei. Die 'normale' äußere Erscheinungsform der Teufel und Dämonen mußte nicht näher beschrieben werden: sie war ein Topos, das keiner besonderen Erläuterung bedurfte.⁴⁴

Dämonen sollen in verkleideter Form aufgetreten sein, um damit die Menschen zu täuschen. In einem Olavsmirakel seien einem Jüngling, der zur Holzsuche in den Wald gegangen war, in einer Wachvision zwei Frauen erschienen, die "in der Art der Frauen jener Provinz" gekleidet waren. Sie führten ihn immer tiefer in den Wald, bis er zu einer Stelle kam, wo ein Fest abgehalten wurde, das in der Art eines Hexensabbats beschrieben wird. Die Frauen wandelten sich in Dämonen und Schwefelflammen loderten überall. Der Spuk sei erst verschwunden, als nach inständigem Anrufen des Jünglings Olav erschien.⁴⁵

Einige Male seien die Teufel und Dämonen als Tiere verschiedener Art erschienen. In einem Birgittamirakel aus dem 14. Jh. heißt es, ein Knabe sei während sechs Jahren von Dämonen gequält worden. In einer Nacht sei ein Dämon in der Form eines schwarzen Hundes erschienen, habe den Knaben mit der Pfote an der Brust berührt und seinen "lieben Kollegen" aufgefordert, den Knaben zu verlassen. Der andere Dämon sei bald darauf in der Form einer "großen und schrecklichen Schlange" aus dem Munde des Knaben entwichen, habe die Form eines Bockes angenommen und sich in den nahegelegenen See gestürzt.⁴⁶ Ein Mädchen sah den Teufel "in den schreckenerregenden

schrift für Parapsychologie und Grenzgebiete der Psychologie 27 (1985), S. 209–233.

42 "...statim insiluit in eam spiritus malignus vehementer discerpens eam.", VSD, S. 347.

43 So z.B. in einem Birgittamirakel: "... vidit multitudinem demonum ...", Acta et processus, S. 109.

44 Auch in Skandinavien finden sich in zahlreichen mittelalterlichen Kirchen Darstellungen von Teufeln und Dämonen; diese mußten nur in den Fällen näher beschrieben werden, in denen sie nicht in ihrer gewohnten Erscheinungsform auftraten.

45 "... duas mulieres e latere venientes, illius provincie feminis cultu et specie ...", Passio et miracula, S. 107–108.

46 "... decem annorum, filius ... invasus est a diabolo, a quo per sex annos crudelissime

Formen verschiedener Tiere, d.h. von Pferden, Wölfen, Hunden und Schlangen sowie als "schrecklichen zwölfjährigen Knaben, der sie ohne Erbarmen zusammenschlug".⁴⁷ Ein schwerkranker Bauer berichtet, er sei während drei Tagen von zwölf Dämonen geplagt und mit dem Tode bedroht worden. Die Dämonen seien in der "schändlichen Art neumodischer Höflinge" gekleidet gewesen, mit weit ausgeschnittenen Hemden, Spitzschuhen und Spitzhauben.⁴⁸ Auch in einem anderen Birgittamirakel erschien einer Bauerstochter der Teufel "in der Kleidung neumodischer Höflinge".⁴⁹

Die in den Visionen geschilderte verbale Kommunikation der Dämonen mit den Menschen bestand vor allem aus Drohungen. "Wenn Du uns gefügig bist, werden wir Dich mit Reichtümern ausstatten, wenn nicht, werden wir Dich zu einem schändlichen Tode verurteilen und mit uns in die Hölle führen", so die Formulierung in einem Birgittamirakel.⁵⁰ Die Frau eines Glöckners sei 16 Jahre lang von einem Dämonen grausam geplagt worden, der sie schrecklich be-

vexabatur ... Nocte vero media inter sabbatum et dominicam apparuit ei demon in specie nigri canis et tangens pede pectus demoniaci dixit humana voce: 'Exi hinc, socie carissime, alioquin in brevi maximum scandalum paciemur'. Quo dicto exiit demon per os demoniaci quasi serpens magnus et horribilis et post pauca factus ut hircus cum magno impetu precipitavit se in profundum stagni monasterio adiacentis.", Acta et processus, S. 141–142.

47 "... rusticus ... habens filiam ... que a primis annis infancie magnas infestaciones in sompnis perpressa est a diabolo ... vidit eum in teterrimis formis deversorum animalium se terrencium, videlicet equorum, luporum, canum et serpentum et huiusmodi ... quia tunc apparuit ei ut puer teterrimus duodecim annorum et percuciebat eam sine misericordia eo, quod plenus sit invidia.", Acta et processus, S. 120–23 sowie in verkürzter Form *ibid.*, S. 175–176. Dämonen als 'schwarze Vögel' in einem schwedischen Eriksmirakel aus dem 13. Jh., SRS II:1, S. 282.

48 "... per tres dies continuos vidit duodecim demones teterrimos in habitu usque ad nates decurtato, calceis rostratis et capucijs in summitate exacuatis secundum turpissimam aulicorum modernorum consuetudinem, juxta se chorizantes atque dicentes: 'Si vis consentire nobis, ditabimus te divicijs, si autem nolueris, morte turpissima condemnabimus te nobiscumque ad Tartara perducemus',", Acta et processus, S. 124.

49 "... cucurrit cum eis diabolus in habitu hualium modernorum ...", Acta et processus, S. 121. Offen bleibt dabei, ob diese Art der Darstellung auf die Aufschreiber und Redaktoren der Mirakel zurückzuführen war, oder ob die neumodisch-höflingshafte Kleidung der Dämonen ein Topos darstellte, das der Bauer in Predigten oder Erzählungen bereits früher vernommen hatte und nun in einer Traumvision wiedergab.

50 Acta et processus, S. 124.

schimpft und bedroht hatte. Er werde ihr das Herz herausreißen und sie eines schauerlichen Todes sterben lassen.⁵¹

Die Dämonen und Teufel konnten jedoch gemäß den Schilderungen der Mirakelberichte auch in sehr konkreter Weise tötlich werden. Gewalt und Grausamkeit waren durchgehende Züge dieser Beziehung zwischen Dämonen, Teufeln und Menschen. In einem Wilhelmsmirakel aus der zweiten Hälfte des 13. Jh. heißt es, ein böser Geist sei in eine Frau eingedrungen und zerfleische sie.⁵² In einem Mirakel des schwedischen Königs Erik wurde ein als geisteskrank bezeichneter Jüngling nach seinen Erfahrungen während der zwei Tage, in denen er wie tot dalag, befragt worauf er berichtete, er sei von einer Vielzahl schwarzer Vögel umgeben gewesen, die ihn 'in schrecklicher Weise' zu erdrücken drohten.⁵³

Das Eindringen der Dämonen und Teufel in den Körper der Menschen und deren schmerzhaftes, auch für andere sichtbares Wirken ist ein durchgehender Topos, der sowohl in den hoch-, als auch in den spätmittelalterlichen Berichten vertreten ist.⁵⁴ In den meisten Fällen wird berichtet, die Dämonen seien in den Körper der Menschen eingedrungen und hätten diese von innen heraus gequält. Das Einwirken der Dämonen sei an bestimmten körperlichen Veränderungen sichtbar geworden: der Bauch sei plötzlich unförmig angeschwollen oder die

51 "obsessa a demone ... per sexdecim annos continuos crudeliter afflicta jacuit in grabato, frequenter ab inhabitante se demone audiens horribilia et abhominabilia verba, dicente inter alia: 'Iam extraham cor tuum de corpore tuo teque morte turpissima condempnabo', Acta et processus, S. 118.

52 "...statim insiluit in eam spiritus malignus vehementer discerpens eam.", VSD, S. 347.

53 "... se circumdatum multitudine nigrarum avium, quae quasi in speciem corvorum, nitebantur eundem horribiliter suffocare.", SRS II:1, S. 282. Ein anderes Eriksmirakel berichtet, ein Mann sei "graviter a demonibus vexatum et in omni medietate sui corporis tam gravi paralisi adeo percussum, ut nullis membrorum officiis in ea parte uti posset", *ibid.*, S. 284.

54 In einem Brynolpmsmirakel aus dem Jahre 1412, zu dem drei Zeugenaussagen angeführt werden: "... virgo ... per plures annos a dyabolo graviter obsessa ... eam vidit pluries diversis modis a demonio vexari ... viderunt eam ... interdum lapides e ligna projicientem, interdum spumantem et mirabiliter loquentem", SRS III:2, S. 143, 169, 180. Ein Katharinamirakel aus dem Jahre 1476: "filia ... sex annorum a festo nativitatis Christi usque ad festum Pentecostes arrepta fuit quolibet die duabus vicibus a demone et percussa fuit in terram ita et taliter, quod horribiliter clamabat et terribiliter cruciabatur.", *Processus seu negocium*, S. 196. Es handelte sich aufgrund der beschriebenen Symptomen vielfach um epileptische Anfälle; in mehreren Fällen wird eine Person, die an "morbus caducus" litt, als "demoniacus" bezeichnet.

Brust habe sich so stark bewegt, daß es schien, als ob keine Knochen vorhanden wären.⁵⁵

Die Birgittamirakel berichten darüber hinaus auch von konkreter, äußerlicher Gewaltausübung und Grausamkeit von Seiten der Dämonen und Teufel. In einem ausführlichen und über mehrere Seiten detailliert geschilderten Beispiel wird von einer Bauerstochter berichtet, die von Kindheit an vom Teufel gepeinigt worden sei. Nachdem eine Beschwörerin versucht hatte, den Teufel zu vertreiben, verschlimmerte sich die Lage nur noch. Der Teufel sei dem Mädchen in der Form von furchterregenden Pferden, Hunden, Wölfen und Schlangen sowie anschließend auch als zwölfjähriger Knabe erschienen, der sie geschlagen habe. Drei Tage nach ihrer Verheiratung sei der Teufel erneut tötlich geworden, habe sie zu Boden geworfen und an die Wand geschleudert, so daß diese erzitterte. Dies habe sich mehrere Male wiederholt, selbst innerhalb von Kirchen und Kapellen. Der Teufel habe auch ihren Ehemann und die Helfer angegriffen, die die Gelähmte auf einem Karren nach Vadstena brachten.⁵⁶ Eine Bürgerin

255

55 "... puellam ... quam secunda die pasche invasit diabolus et per integrum mensem bis vel ter quolibet die crudelissime vexabat, ita quod venter eius supra pectus usque ad faciem eius videbatur se erigere", *Acta et processus*, S. 130. Ebenso in ähnlicher Weise bei einem zehnjährigen Knaben, *ibid.*, S. 141–142.

56 "... tunc apparuit ei ut puer teterrimus duodecim annorum et percuciebat eam sine misericordia eo, quod plenus sit invidia ... viro legitime tradita ... Post hec autem tertia die venit ad eam diabolus vehementer iratus et percussit eam ita valenter, quod cecidit in terram et connexit ambo genua sua ... Jacuit itaque quasi truncus inutilis ... visu ocolorum privata est, ita quod nichil omnino viderat nisi diabolum et circa eum unum circulum et omne quod erat cum eo illo circulo, hoc videbat. Hic eam tam acriter vexabat, commovebat et collidebat ad parietes, ubi jacuit vel sedebat, ac traxit per crines membratimque discepsit, ut omnes videntes eam mirarentur, quomodo in una hora tantas penas vivens pati posset ... anno sequenti ... maritus suus cum amicis suis paravit se, ut transferret eam Wastenae, et cum iter arriperent, cucurrit cum eis diabolus ... arripuit unum per pedes et collidebat eum ad glaciem, alterum vero percussit in dentes cum instrumento, quo minabat jumenta, ita quod sanguis efflueret ... semper sequebatur eam diabolus affligendo ... in conspectu omnium astancium arripuit eam diabolus per pedes elevans in sublime et fecit horribiliter cadere in vehiculum ... collocasset eam in quodam loco in capella, arripuit eam diabolus per pedes volens extrahere eam, frendens tam horribiliter, quod fere rumpebatur cor videncium eam pre timore ... inter hec vexabat eam et collidebat eam ad parietem, circa quem sedebat, ita horribiliter, quod fere tremebat et movebatur tota capella ... et testificate sunt mulieres eam tangentes se sentire aliquid corporeum ita moveri in visceribus eius, ac si foret vicina partui ... venit ad eam totus furibundus diabolus ...", *Acta et processus*, S. 120–23 sowie in verkürzter Form *ibid.*, S. 175–176. Zur Gewalttätigkeit der Dämonen gegenüber den Heiligen und Menschen s. P. DINZELBACHER, *Der Kampf der Heiligen mit den Dämonen*, in: *Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto medioevo XXXVI*,

der Stadt Örebro, die an einem Gelage mit Reigentänzen teilgenommen hatte, sei bei ihrer Rückkehr vom Teufel ergriffen und "grausam zusammengeschlagen" worden.⁵⁷

In all diesen Beispielen wurden die Teufel und Dämonen offenbar jedoch nur für die Hauptbetroffenen selbst 'sichtbar', den anderen Beteiligten blieben sie unsichtbar, selbst wenn sie in konkreter Art tötlich wurden. Die Anwesenden, die in vielen Fällen als Zeugen zitiert werden, sahen gemäß der Schilderung zwar, wie die von Teufel oder Dämonen Angegriffenen an die Wand geschleudert wurden oder wie sich ihr Körper krampfhaft bewegte, bekamen den Teufel jedoch selbst nicht zu Gesicht.⁵⁸

Diese konkreten Tötlichkeiten der Dämonen und Teufel auch im Wachzustand sind ein Charakteristikum der Birgittasammlung; die übrigen skandinavischen Mirakelsammlungen des 14. und 15. Jahrhunderts drücken sich selbst bei Traumvisionen wesentlich vorsichtiger aus. Aufschlußreich ist eine Schilderung der Nikolaussammlung aus dem Jahre 1408, die in zwei Versionen vorliegt. Einem Mönch schien es im Traume, wie wenn er von jemandem, der "ohne Zweifel" der Feind des Menschengeschlechtes, d.h. der Teufel, gewesen sei, eine Ohrfeige erhalten habe.⁵⁹ Während diese Schilderung noch "ohne Zweifel" vom Teufel spricht, heißt es dann in den wenig später angefertigten Akten des Kanonisationsprozesses, der Mönch habe von jemandem eine Ohrfeige erhalten, der "vielleicht" der Feind des Menschengeschlechtes gewesen sei.⁶⁰ In den Kanonisationsakten drückte man sich also vorsichtiger aus als in der ursprünglichen Mirakelsammlung.

Spoletto 1989, S. 647–695.

57 "Burgensis ... hora completorii in carnisprivio revertens a convivio, quo choreas minus honestas duxerat, in platea, priusquam venit in domum suam, a diabolo arrepta est et ita crudeliter percussa, quod a planta pedis usque ad verticem in omnibus membris esset livida, sensu, loquela, visu, auditu totiusque corporis perdita validitate noctem illam peregit in maxima miseria.", Acta et processus, S. 124. Ein Knecht eines Adligen wurde vom Teufel ergriffen und samt seinem Pferd in einen See geworfen: "... subito obscuratis oculis suis raptus est a diabolo et cum equo precipitatus in profundum amnis.", ibid., S. 141.

58 So beispielsweise in Acta et processus, S. 175–176.

59 "... videbatur sibi in sompnis, quod aliquis daret sibi alapam in maxilla sinistra, qui procul dubio erat hostis humani generis ...", Miracula sancti Nicolai, S. 349.

60 "... in sompnis alapatus in maxilla, ut sibi videbatur, a quodam, qui forsan erat hostis humani generis ...", Processus canonizacionis sancti Nicolai, S. 74, cf. auch die Zeugenaussage, ibid., S. 310.

Falls die Angehörigen, Freunde und anderen Dorfbewohner nicht mehr weiterwußten, wandten sie sich gemäß den Beschreibungen der Distanzmirakel oft an Welt- oder Ordensgeistliche, da die Vertreibung von Dämonen in ihre Zuständigkeit fiel. In einem schwedischen Eriksmirakel wird von einer Frau aus einem Dorf ca. 40 km von Uppsala entfernt berichtet, die sich einem Anfall von Geisteskrankheit verletzen und umbringen wollte. Der "Sacerdos parochialis" wurde herbeigerufen, worauf ihn die Verwandten und Bekannten der Frau um Rat baten. Er erinnerte daran, daß Erik von Gott die spezielle Gnade der Heilung von Geisteskranken erhalten habe, wie viele Heilungen belegten und forderte zum Votum auf.⁶¹ Nachdem ein als geisteskrank Bezeichneter sich laut der Beschreibung in einem schwedischen Eriksmirakel die Kehle durchgeschnitten hatte, wandten sich die Nachbarn und Angehörigen an Fulco, den Erzbischof von Uppsala, der "sich in der Nähe befand" und fragten ihn, was sie mit dem Körper machen sollten, den sie bereits als leblos ansahen.⁶²

In Örebro wurden zwei durchreisende Priester, die sich gerade in der Stadt aufhielten, im Morgengrauen zu einer geisteskranken, vom Teufel ergriffenen Bürgersfrau gerufen, welche die ganze Nacht "in maxima miseria" verbracht hatte.⁶³ Ein Dorfpfarrer berichtet in der Zeugenaussage zu einem Brynolpshmirakel im Jahre 1410, er habe das Votum zugunsten eines Geisteskranken abgegeben, "da dieser Mitglied seiner Pfarrei" sei.⁶⁴

Exorzistische Teufelsaustreibungen durch Kleriker werden in den skandinavischen Mirakelsammlungen wesentlich häufiger als Dämonenvertreibungen durch Laienbeschwörer angeführt. Die geringe Anzahl der Fälle und die Funktion der Mirakelberichte läßt dabei jedoch keine weitgehenden Schlüsse zu; es ist anzunehmen, daß die Dämonenbeschwörung durch Laien im skandinavischen Spätmittelalter noch allgemein verbreitet war. Eine der wenigen Erwähnungen von

61 "Accersito igitur ex devotione sacerdote parochiali, consilium super hac calamitate humiliter expetunt et requirunt. Ille vero sicut vir discretus ad memoriam reducens, quod gloriosus ille Martir Domini super hac passione curanda specialem a Domino gratiam obtineat, sicut multorum daemoniacorum sanationes clarius attestantur ...", SRS II:1, S. 288. Die aktive Aufforderung eines Dorfpfarrers zur Wallfahrt wird in einem Brynolpshmirakel angeführt: "... ad hortacionem curati ...", SRS III:2, S. 374.

62 SRS II:1, S. 292–294.

63 "Circa diluculum autem vocati sunt ad eam duo honorandi presbiteri in dicta civitate Örabro tunc existentes ... qui cum aliis amicis suis votum peregrinationis ad Wastenäs ... emiserunt ...", Acta et processus, S. 124–125.

64 SRS III:2, S. 167.

Laienbeschwörern stammt aus einem Birgittamirakel, das von einem Bauer berichtet, der zwei verschiedene Beschwörer zur Heilung seiner Tochter herbeirief. Der erste führte Beschwörungen über ihr aus, während der andere zudem "irgendwelche Dinge" um ihren Hals band.⁶⁵

Es ist auffallend, daß bei den Heilungsversuchen sowie bei der Pflege von Geisteskranken nie Ärzte erwähnt werden, auch nicht bei den Mirakeln der oberen Schichten. Die Geisteskrankheit sowie deren Pflege fiel nicht in ihren Zuständigkeitsbereich. Es finden sich auch kaum Hinweise auf die Anwendung von irgendwelchen spezifischen Heilmitteln bei Geisteskrankheit.

1.2. Sterben und Tod

258

Tod und Sterben ist ein weiterer Bereich,⁶⁶ der mit den Distanzmirakeln in den Wirkungsbereich des Heiligen trat. In den Berichten der Reliquienmirakel werden keine Todeserweckungen beschrieben. Wie verhielt man sich laut den Schilderungen der Distanzmirakel beim Herannahen oder nach dem Eintritt des Todes? In welcher Phase wandte man sich mit einem Votum an den Heiligen?

Die Wiederbelebungen von Toten oder Totgeglaubten in den skandinavischen Mirakelsammlungen betrafen zum großen Teil Todgeburten sowie Kinder oder Jugendliche, die Unfälle erlitten hatten. Welche Maßnahmen ergriff man zur Abwendung des Todes, bevor man sich an den Heiligen wandte?⁶⁷ Die Mirakelberichte lassen ein

65 "... advocaverunt incantatricem quandam, que fecit artes suas super eam ... transacto tempore aliquo quidam incantator fecit super eam incantaciones et ligavit res aliquas circa collum eius ...", *Acta et processus*, S. 120.

66 Der Tod im Mittelalter ist ein in der neueren Forschung häufig behandeltes Thema, s. dazu: Ph. ARIES, *Essais sur l'histoire de la mort en Occident du Moyen Age à nos jours*, Paris 1975; Id., *Geschichte des Todes*, München-Wien 1980; M. VOVELLE, *Mourir autrefois*, Paris 1974; Id., *La mort et l'Occident de 1300 à nos jours*, Paris 1983; R. FINUCANE, *Sacred Corpse, Profane Carrion: Social Ideals and Death Rituals in the Later Middle Age*, in: J. WHALEY (ed.), *Mirrors of Mortality. Studies in the Social History of Death*, London 1981; N. OHLER, *Sterben und Tod im Mittelalter*, Zürich-München 1990.

67 Die Wiederbelebung von Toten spielte bereits in den Wundererzählungen des Neuen Testaments sowie in den frühmittelalterlichen Mirakelsammlungen eine bedeutende Rolle. Zu den biblischen Mirakeln s. M. van UYTFANGHE, *La controverse biblique et patristique autour du miracle, et ses répercussions sur l'hagiographie dans l'Antiquité tardive et le haut Moyen Age latin*, in: *Hagiographie, Cultures*

breites Spektrum von konkreten Wiederbelebungsmaßnahmen erkennen, die meist ertrunkene, verletzte oder aus anderen Gründen als tot angesehene Kinder betrafen.

Ein Mirakel in der dänischen Sammlung des Abtes Wilhelm aus dem 13. Jh. liefert die erste detaillierte Schilderung aus Skandinavien.⁶⁸ Beispiele dieser Art finden sich auch in den Mirakelsammlungen des 15. Jh., wobei die Dauer der Wiederbelebungsmaßnahmen, die meist im andauernden Hin- und Herbewegen des Ertrunkenen bestanden, angegeben wird: zwei Stunden,⁶⁹ mehrere Stunden⁷⁰ oder eine ganze Nacht.⁷¹ Man flößte dem Ertrunkenen auch warmes Bier ein, bedeckte die Herz- und Brustgegend mit einem erwärmten Leintuch oder versuchte es mit Arzneien.⁷²

Aktive Prüfmethode zur Todesfeststellung werden im skandinavischen Mirakelmateriale zum ersten Mal in einem Wilhelmsmirakel aus der zweiten Hälfte des 13. Jh. angeführt: ein achtjähriger Knabe war in das Rad einer Wassermühle gefallen und konnte erst nach einigen Stunden hervorgezogen werden. Eine herbeigeeilte Frau prüfte, ob er noch lebte, indem sie ihn hin und her wendete und aufhob.⁷³ Eine wirksame Art der aktiven Prüfung dürfte das Berühren mit einem

et Sociétés, S. 205–233. Auch in der für die gesamte spätere hagiographische Literatur wegweisenden *Vita Martini* von Sulpicius Severus kommt das Motiv an prominenter Stelle vor, wobei Sulpicius diese Wundererzählung in seinen später verfaßten *Dialogi* als Beleg für die Erhebung Martins auf die gleiche Stufe mit den Aposteln und Propheten anführt, s. C. STANCLIFFE, *St. Martin and his Hagiographer*, S. 152–153

68 "... reperiunt eum in quodam sinu ipsius fluminis, ubi impetus gurgitis eum involverat. Repertum extrahunt atque extractum cum luctu et eiulatu domum reportant. Suspendunt puerum pedibus luridi coloris, et os illius ligno imposito reserant, ut effluat aqua, qua turget; sed in hoc amplius labor et dolor, quia defecerat spiritus eius. Deinde rotant eum in alveo et ad vitam casso conatu revocare contendunt.", VSD, S. 368.

69 *Processus seu negocium*, S. 91.

70 *Miracula Defixionis Domini*, S. 6.

71 "... submersus ultra duas hora Sed postquam volutatus erat per illam integram noctem, ut aqua stomacho suscepto per os exiret, evixit modicum post ortum soli ...", *Processus seu negocium*, S. 101.

72 "... cervisiam calidam in guttur eius infuderunt ...". Dies war in der kalten Jahreszeit sicher eine wirksame Methode; das Mirakel geschah am Tag des Apostels Thomas, d.h. am 21. Dezember 1408, *Miracula Defixionis Domini*, S. 6. Zu Wiederbelebungsmaßnahmen in englischen und französischen Mirakelberichten s. FINUCANE, *Miracles and Pilgrims*, S. 63.

73 "... volens probare, si adhuc viveret, vertebat eum huc atque illuc et in auras sublevabat, sed frustra, quia non erat in eo vox nec sensus, sed iacebat absque flatu vitali, ita ut dicerent omnes, quia mortuus est.", VSD, S. 367.

glühenden Gegenstand "am Kinn und an anderen Stellen" gewesen sein, das eine Mutter nach langem Warten bei ihrem zweijährigen Sohn praktizierte.⁷⁴

Man beobachtete auch über längere Zeit genauestens die Bewegungen in der Brustgegend und anderswo am Körper: "... per longam horam nullo in eo signo vite nec minime, vix tamen circa pectus apparente in frigidatis iam pedibus aliisque corporis eius ...".⁷⁵ Längeres Warten und Beobachten ist die in den skandinavischen Mirakelberichten am häufigsten verzeichnete Art der Todesfeststellung, wobei Zeitspannen von einer Stunde bis zu drei Tagen angegeben werden. Die Hinwendung an den Heiligen mittels eines Votums wird in den meisten Fällen erst nach einer längeren Wartefrist angeführt. Die in den skandinavischen Mirakelsammlungen angegebenen Fristen zur Feststellung des Todeseintrittes:

260

– 1 Stunde:	3 x
– 2 Stunden:	6 x
– 3 Stunden:	3 x
– 4 Stunden:	1 x
– 8 Stunden:	1 x
– 10 Stunden:	1 x
– ein halber Tag:	2 x
– eine Nacht:	1 x
– ein ganzer Tag:	3 x
– zwei Tage:	1 x
– drei Tage:	1 x

Interessante Zeitmaße sind ein "kleines Stündchen" in einem Nikolausmirakel sowie eine "Kerzenlänge" in einem Birgittamirakel.⁷⁶ Das

74 "Cum igitur circa horam completorii rediret, invenit predictum filium suum quasi mortuum iacentem ... Qui cum per totam noctem sequentem usque ad meridiem sequentis diei sic maneret, mater eius eciam ignem adhibuit, urens carnem pueri sub mento et alibi, ut per hoc temptaret, si forte vitam adhuc aliquam retineret. Cum autem nec per hoc experimentum vite in eo motu aliquo perciperet ...", *Miracula Defixionis Domini*, S. 30.

75 *Miracula Defixionis Domini*, S. 28. Dazu auch OHLER, *Sterben und Tod*, S. 79–80.

76 "Statim voto emisso post parvulam horulam cepit puer levius ferre oculosque rectos tenere ...", *Miracula sancti Nicholai*, S. 375; "... de altero puero narratur, qui longiori spacio temporis quasi ad succensionem candele unius jacens mortuus, facto voto at dominam Brigidam, surrexit vivus.", wobei die Länge bzw. Größe der Kerze nicht angegeben wird, *Acta et processus*, S. 161.

Eingeständnis der Unsicherheit bei der Todesfeststellung als Grund für das oft lange Warten wird nur selten explizit angeführt, wie in einem schwedischen Nikolausmirakel aus dem Jahre 1407, wo es heißt, der Knabe sei drei Tage wie tot dagelegen, so daß die Eltern und Umstehenden "nicht wußten, ob er tot oder lebendig sei".⁷⁷

Eine weitere Art der Absicherung war die Prüfung und Beurteilung des Zustandes durch mehrere Personen, die gemeinsam den Tod feststellten bzw. ein Votum abgaben oder empfahlen. In den meisten der ausführlicher geschilderten Mirakelberichte wird die Anwesenheit mehrerer Personen, meist Nachbarn und Verwandte, beim Sterbenden oder Toten verzeichnet. Die Feststellung des Todeseintrittes als Kollektivurteil scheint die Regel gewesen zu sein, auch wenn berücksichtigt werden muß, daß von den insgesamt 16 Mirakelberichten mit kollektiver Todesfeststellung deren 12 Todesfälle von Kindern oder Jugendlichen betreffen.

Die kollektive Beurteilung wird nicht nur beim unmittelbar bevorstehenden bzw. befürchteten oder eingetretenen Tod, sondern bereits in vielen vorangehenden Stadien der Krankheit angeführt; es scheint, daß die Anzahl der anwesenden Personen mit der Schwere der Krankheit zunahm. "Nachdem sie zwei Wochen schwerkrank im Bett gelegen hatte, verlor sie bereits die Sinne und fing an zu sterben, wie es allen schien", heißt es bei einem fünfzehnjährigen Mädchen in einem Nikolausmirakel aus dem Jahre 1408.⁷⁸ In einem Falle wird ausgeführt, ein einfacher Bauer habe, als die Krankheit seiner Frau ein kritisches Stadium erreichte, die Nachbarn zur Beratung zusammengerufen.⁷⁹

Bei togeborenen Kindern ist das Kollektivurteil die Regel; die

77 "... filius ... infirmabatur ex pestilencia ... et iacuit tanquam mortuus per tres dies, ita quod parentes et circumstantes ignorabant, utrum mortuus vel vivus eßet", *Miracula sancti Nicholai*, S. 366.

78 "... cum xiiii diebus lecto decubisset gravissima infirmitate percusse et iam sensibus amissis mori inciperet, ut omnibus apparuit ...", *Miracula sancti Nicholai*, S. 386. Ebenso in der gleichen Mirakelsammlung: "... tam ipsa quam omnes eam intuentes desperarent de eius restitutione", *ibid.*, S. 362.

79 "... venit huc ad conventum nudis pedibus, laneis utens indumentis, quidam Johannes nomine, agriculator ... vir bone simplicitatis, narrande mihi ... uxor mea ... morbo invalescente ad ultimam devenit spiritus exalacionem, ita que spumans, oculis eversis omnibusque membris rigidis effectis mihi videtur clarum indicium separationis corporis a corpore reliquisse. Ego autem pre memore vicinos advocans consilium in tribulacionibus requisivi ...", *Miracula Defixionis Domini*, S. 71–72. Ebenso in der Katharinasammlung, *Processus seu negocium*, S. 123–124.

Geburtsschilderungen verzeichnen stets die Anwesenheit mehrerer Frauen, die den Tod des Kindes und/oder der Mutter gemeinsam feststellten, meist nach dem Abwarten einer gewissen Frist. "*Proles mortua videbatur a praesentibus, nec aliquid vitae signum in corpusculo edito horis pluribus apparebat*" heißt es in der zeitlich frühesten Schilderung aus Skandinavien, einem Eriksmirakel des Jahres 1305.⁸⁰ Neben Totgeburten werden bei den Kollektivurteilen Todesursachen verschiedener Art angegeben: Lähmungserscheinungen, Geschwüre, Unfallverletzungen sowie unklar oder nicht näher beschriebene 'Krankheiten'.

Die Zahl der anwesenden und beurteilenden Personen wird nur in einem Falle genauer angegeben, in einem Nikolausmirakel aus dem Jahre 1405, wo es bei einem an Pest erkrankten dreijährigen Knaben heißt, neben dem Vater, der Mutter sowie einem Onkel und einer Tante seien noch acht Personen anwesend gewesen, die ihn für "*totaliter ... defunctum*" hielten.⁸¹ In den meisten Fällen wird lediglich angeführt, die Feststellung des Todes sei "*ab omnibus*" erfolgt.

Die Ärzte bzw. Barbieri, die vor allem in den Mirakelberichten der höheren sozialen Schichten durchaus vertreten sind, werden zur Feststellung des Todeseintrittes nicht herangezogen bzw. finden in den untersuchten Quellen keine Erwähnung; man maß ihnen in dieser Sache offenbar keine besondere Kompetenz zu. Bei der Pflege von Schwerkranken werden Ärzte angeführt – wobei es heißt, sie hätten nichts vermocht – jedoch nicht bei der eigentlichen Feststellung und Prüfung des Todeseintrittes. Auch die Kleriker, denen in vielen Entscheidungssituationen des mittelalterlichen Alltagslebens eine wichtige Funktion und Autorität zukam, werden in diesem Zusammenhang nur selten erwähnt.

Nach welchen Kriterien erfolgte die Todesfeststellung? In einer Reihe von Berichten wird der Eintritt des Todes mit dem Fehlen von 'Lebenszeichen' begründet. "*...nec aliquid vitae signum in corpusculo edito horis pluribus apparebat.*" heißt es einem schwedischen Eriksmirakel aus dem Jahre 1309.⁸² Die Lebensgeister sollen die einzelnen

80 SRS II:1, S. 286. Ebenso in einem Birgittamirakel: "*... peperit duos infantulos in ultimo spiritu constitutos, qui et omnino mortui per duas horas a circumstantibus iudicati sunt ...*", *Acta et processus*, S. 109.

81 *Miracula sancti Nicolai*, S. 347.

82 Das Mirakel betraf ein totgeborenes Kind, SRS II:1, S. 286. Ebenso bei einem dreijährigen Knaben, der unter ein Wagenrad geraten war: "*... contritum corpusculum vidit, et in quo nullum signum vitae apparuit ...*", *ibid.*, S. 308. "*... si in eo*

Körperteile auch gesondert verlassen haben, so daß gewisse Teile bereits vor anderen als tot angesehen wurden; auch bei der Wiederbelebung kehrten die Lebensgeister nicht auf einen Schlag, sondern langsam und der Reihe nach in die einzelnen Teile des Körpers zurück. Bei einer Frau in einem Birgittamirakel seien die Lebensgeister nur noch in der Brust festzustellen gewesen, um dann nach nach der Abgabe des Votums wieder der Reihe nach in die einzelnen Körperteile zurückzukehren.⁸³

Bei einem totgeborenen Kleinkind war die erste Regung der "Lebensbewegung" unter dem Kinn festzustellen, um sich dann von dort über die Augen auf den ganzen Körper auszubreiten.⁸⁴ In einem Birgittamirakel heißt es, eine Körperhälfte sei bereits tot, da sie eine andere Farbe aufweise als der übrige Körper.⁸⁵ Neben den Erwähnungen der Körperfarbe finden sich nur wenige genauere Beschreibungen der Lebenszeichen; laut einem Eriksmirakel konnten bei einem Knaben keine Anzeichen von "Lebenswärme, Bewegung und Gefühl" festgestellt werden.⁸⁶ Lebenszeichen werden auch bei Tieren erwähnt, wie bei einem Ochsen, der plötzlich leblos umgefallen war.⁸⁷

adhuc vitalis spiritus remaneret?" lautete die Frage des Erzbischofs von Uppsala Fulco, als er zu einem Mann gerufen wurde, der sich in einem Anfall von Geisteskrankheit die Gurgel durchgeschnitten hatte. SRS II:1, S. 292. Bei einem todkranken Knaben: "... et nihil in eo vitalis caloris, motus aut sensus signum penitus remaneret ...", *ibid.*, S. 298 sowie im Falle eines einjährigen Mädchens in einem Mirakelbericht Birgittas: "... cito cepit infirmari et mori iacuitque per dimidium diem naturalem penitus immobilis, ita quod nullus eam videns aut tangens aliquod signum vitalis spiritus in ea deprehendere potuit ...", *Acta et processus*, S. 241.

83 "Uxor Olavi Johannis Benedicta nomine infirmata intantum, quod omnibus membris iam mortuis in solo pectore adhuc vitalis spiritus palpitaret, vovit prout potuit, quod dominam Brigidam cum oblatione sua visitaret, si Deus sibi suis meritis vitam concederet. Quo facto statim sensit vitales spiritus paulatim ad singula membra redire, sicut eos prius ab ipsis membris paulatim senserat discesisse.", *Acta et processus*, S. 152.

84 "...apparuit quidam motus vitalis sub mento et deinde movebatur mentum et sic movit oculos et sic consequenter totum corpus movebatur et inventus est vivus et baptizatus ...", *Miracula sancti Nicolai*, S. 334–336.

85 "Tota namque dextra pars corporis eius mortua erat differens a reliqua corporis parte notabiliter in colore.", *Acta et processus*, S. 13. Ebenso die Körperfarbe als Lebenszeichen bei einem bereits als tot angesehenen Knaben: "et statim adverterunt in genis eius ruborem parvum, paulatim succrescere ad magnitudinem pise quasi signum vite.", *Miracula Defixionis Domini*, S. 56.

86 "Puer quidam ... infirmatus ... nihil in eo vitalis caloris, motus aut sensus signum penitus remaneret...", SRS II:1, S. 298.

87 "...bos cadens in terram subito mortuus putabatur, et nullum in illo apparuit vitae signum, nisi quod alter oculorum illius modicum palpitabat.", SRS II:1, S. 292.

In den Mirakelberichten des 15. Jh. finden sich nurmehr vereinzelte Quellenbelege zu Lebenszeichen,⁸⁸ während nun in vergleichbaren Situationen die vor dem 15. Jh. nicht erwähnten 'Todeszeichen' aufscheinen. Die meisten Belege führen lediglich 'eindeutige' oder 'sichere' Zeichen des Todes an, die nicht weiter beschrieben werden, da sie offenbar selbstverständlich waren. "...usque ad evidentissima signa mortis in quadam pestilencia infirmabatur..." heißt es bei einer Nonne, die an einer Pest erkrankt war.⁸⁹ Bei Pesterkrankungen war man sich der Todeszeichen sicher, die Symptome waren eindeutig.⁹⁰ Die Leiche eines zweijährigen Knaben wurde nach dem Vorliegen von "certa mortis indicia" mit einem Leinen bedeckt und auf den Boden gelegt.⁹¹ Ein Geisteskranker verlor die Sinne sowie den Verstand und "agonizabat in portis mortis omni indicio iam existens."⁹²

Die Mirakelberichte lassen eindeutig erkennen, daß die Hinwendung an den Heiligen mittels eines Votums erst nach diesen verschiedenen Methoden der Wiederbelebung, des Prüfens und der Todesfeststellung durch Kollektivurteil und Todeszeichen zum Zuge kam. Die Möglichkeit der Abgabe eines Votums in der Hoffnung auf ein Distanzmirakel bedeutete jedoch gerade in diesem Bereich eine wesentliche Ausweitung des 'Aktionsfeldes' der Heiligen im Vergleich zu den Reliquienmirakeln.

1.3. Familie und Kindheit

Ein bedeutender Bereich des Alltagslebens, der in den Beschreibungen der Distanzmirakeln häufig erscheint, ist die Familie,⁹³ wobei es

88 Bei einem Neugeborenen (1418): "Item infans ... quarta scilicet die a nativitate sua, ita per infirmitatem exhaustus fuit spiritus ut per longam horam nullo in eo signo vite nec minime, vix tamen circa pectus apparente in frigidatis iam pedibus aliisque corporis eius extremitatibus mortuus videretur.", *Miracula Defixionis Domini*, S. 28. Ebenso: "...filiam suam parvulam ... subito casu horribili et causa invisibili eiusdem filie facies conversa est retrorsum versus dorsum, manens sine omni signo vite quasi mortua.", *ibid.*, S. 46.

89 *Acta et processus*, S. 102.

90 "... filius suus tactus erat peste inguinaria et signa mortis in eo evidentissime apparebant ...", *Miracula sancti Nicolai*, S. 308; "... Nicolaus etatis septem annorum filius ... tempore generalis pestilencie ... et signa mortis evidenter in eo undique apparerent.", *Processus seu negocium*, S. 356.

91 *Miracula Defixionis Domini*, S. 38.

92 *Ibid.*, S. 52.

93 Zur Geschichte der mittelalterlichen Familie existiert eine reichhaltige Literatur, s.

in einem großen Teil der Berichte um Kinder und deren Lebensumstände und Gefahren geht.⁹⁴ Die Mirakelberichte sind eine der wenigen Quellengattungen des Mittelalters, in denen Kinder und ihre Lebensumstände in größerem Ausmaße erscheinen. Zur Stellung der Kinder in Familie und Gesellschaft sowie insbesondere zu den emotionalen Bindungen sind in der Forschung sehr unterschiedliche Auffassungen vorgebracht worden. Geringe oder fehlende emotionale Bindungen in der Familie, Vernachlässigung der Kinder, fehlendes Verständnis für kindliches Wesen und Spiel, Gefühllosigkeit, harte Bestrafung, Normalität der Kindsaussetzung wurden als charakteristisch für die antike und mittelalterliche Gesellschaft angesehen.⁹⁵ Diese positivistischen, auf einseitiger Quellenauslegung beruhenden Auffassungen können zwar in vielen Punkten als widerlegt gelten, üben jedoch nach wie vor einen gewissen Einfluß aus und bedürfen der Korrektur durch detaillierte Quellenstudien. Die mittelalterlichen Mirakelberichte erweisen sich dazu als besonders geeignet.⁹⁶ In wel-

D. HERLIHY, *Mediaeval Households*, London 1985; B. HANAWALT, *The Ties that bound. Peasant families in Mediaeval England*, Oxford 1986.

- 94 Zur Geschichte der Kindheit im Mittelalter siehe Philippe ARIES, *L'enfant et la vie familiale sous l'Ancien Régime*, Paris, 1960; Klaus ARNOLD, *Kind und Gesellschaft in Mittelalter und Renaissance*, Paderborn-München 1980; Id., *Die Einstellung zum Kind im Mittelalter*, in B. HERMANN (ed.), *Mensch und Umwelt im Mittelalter*, Stuttgart 1986, S. 53–64; Id., *Mentalität und Erziehung – Geschlechtsspezifische Arbeitsteilung und Geschlechtersphären als Gegenstand der Sozialisation im Mittelalter*, in F. GRAUS (ed.) *Mentalitäten im Mittelalter. Methodische und inhaltliche Probleme* (Vorträge und Forschungen, Konstanzer Arbeitskreis für mittelalterliche Geschichte, Bd. 35) Sigmaringen 1987, S. 257–288; C. BURGUIERE, M. KLAPISCH-ZUBER, M. SEGALIN & F. ZONABEND (edd.), *Histoire de la Famille*, vol. 1, Paris 1986, zur Geschichte der Kindheit insbes. S. 385–419; D. ALEXANDRE-BIDON & M. CLOSSON, *L'Enfant à l'ombre des cathédrales*, Lyon 1985; C. OPITZ, *Frauenalltag im Mittelalter. Biographien des 13. und 14. Jahrhunderts*. (Ergebnisse der Frauenforschung, Bd. 5) Weinheim & Basel, 1985, S. 199–213; S. SHAHAR, *Childhood in the Middle Ages*, 1990.
- 95 S. vor allem die amerikanische Schule der Psychohistorie, insbes. Lloyd DE MAUSE (ed.), *The History of Childhood*, New York 1974, insbes. Einleitung S. 1–54 mit graphischer Darstellung des angeblichen Entwicklungsganges von "Infanticidal mode" (Antike), "Abandonment mode" (4.–13. Jh.) und "Ambivalent mode" (14.–17. Jh.) zur modernen, die emotionalen Bedürfnisse der Kinder gutheißenen Einstellung.
- 96 S. P.-A. SIGAL, *La grossesse, l'accouchement et l'attitude envers l'enfant mort-né à la fin du Moyen Age d'après les récits de miracles*, in: *Actes du 110e Congrès des Sociétés Savantes* (Montpellier 1985), Section de Philologie et d'Histoire jusqu'à 1610, Paris 1987, S. 23–41; Ch. KRÖTZL, *Parent-Child Relations in Medieval Scandinavia according to Scandinavian Miracle Collections*, in: *SJH* 14 (1989), S. 21–37; G. SIGNORI, *Bauern, Wallfahrt und Familie: Familienbewußtsein und*

chen Situationen des Familienlebens, aus welchen Beweggründen und in welcher Weise wandte man sich in den skandinavischen Mirakelberichten an die Heiligen?

Die oft ärmlichen Verhältnisse und die geringe Anzahl der Personen im gleichen Haushalt kommen in zahlreichen Schilderungen zum Ausdruck. Von eigentlichen Großfamilien erfährt man höchst selten.⁹⁷ Einige Berichte, die von Unfällen alleingelassener Kinder erzählen, lassen auch erkennen, daß es nicht leicht war, Verwandte oder Bekannte für die Kinderpflege aufzutreiben. Ein zweijähriges Mädchen blieb laut der Schilderung in einem Birgittamirakel allein zuhause, als ihre Mutter am Morgen außer Haus ging.⁹⁸ Ein anderer zweijähriger Knabe mußte allein zurückbleiben, als seine Mutter in den Wald ging, um verirrte Haustiere zu suchen.⁹⁹

Der Wunsch nach Kindern und nach dem Überleben von Kind und Mutter bei den Gefährnissen der Geburt und der frühen Kindheit waren häufige und charakteristische Themen der spätmittelalterlichen Berichte von Distanzmirakeln. Das laut anderen Quellen vor und in gewissem Ausmaße auch nach der Einführung des Christentums in Skandinavien noch praktizierte Aussetzen von neugeborenen Kindern wird in den Mirakelberichten nicht angeführt.¹⁰⁰

In einigen Fällen wurde der Wunsch nach dem Aufwachen des totgeborenen Kindes für den Moment der Taufe ausgesprochen – ein klares Indiz für die Verwurzelung dieser von der Kirche geförderten Auffassung auch im Norden.¹⁰¹ Bei einer Totgeburt in einem Birgitt-

familiäre Verantwortungsbereitschaft im Spiegel der spätmittelalterlichen Wunderbücher 'Unserer Lieben Frau im Gatter im Münster von Sankt Gallen' (1479–1485), in: Zeitschr. f. Schweiz. Kirchengeschichte 86 (1992), S. 121–158.

97 Ich verwende den Begriff Familie hier im Sinne der – in den skandinavischen Quellen weitaus am häufigsten beschriebenen – Kleinfamilie mit Eltern, Kindern und einigen Anverwandten, nicht im Sinne der ausgedehnten 'Familia' der mittel- und südeuropäischen Feudalgesellschaft mit Mägden, Knechten und anderen Abhängigen.

98 Der Grund ihres Weggehens sowie die Familienverhältnisse werden jedoch nicht näher ausgeführt, *Acta et processus*, S. 142.

99 *Miracula Defixionis Domini*, S. 30.

100 Zur Kindsaussetzung s. J. PENTIKÄINEN, *The Nordic Dead Child Tradition* (FF Communications 202), Helsinki 1968; KLN II, col. 484.

101 So in einem schwedischen Eriksmirakel: "... pietatis affectu commotae votum voverunt Domino, ut qui matrem a mortis periculo liberavit, filiae ad tantum vitam daret, ut Baptismi gratiam consequeretur.", SRS II:1, S. 286–88. Zu den Wiederbelebungs- und Totgeburtswundern bei totgeborenen Kindern s. C. SANTSCHI, *Les sanctuaires à répit dans les Alpes occidentales*, in: *Revue d'histoire ecclésiastique suisse* 79

mirakel heißt es : "mulier antedicta nimio dolore afflicta, maxime quia infans sine baptismo decesserat".¹⁰² Sehr deutlich wird dabei der gemeinschaftliche Charakter der Geburt im Spätmittelalter; fast ausnahmslos sind mehrere Frauen bei der Gebärenden anwesend. Als "obstettrices" bezeichnete Hebammen werden in den Mirakelberichten bereits an der Wende vom 14. zum 15. Jh. angeführt, d.h. früher als bisher aus anderen skandinavischen Quellen bekannt.¹⁰³

Ein weiteres, in den Berichten der Distanzmirakel häufig auftauchendes Thema ist die Kleinkinderpflege und insbesondere das Stillen. Das Stillen durch die eigene Mutter wird in den skandinavischen Mirakelberichten durchwegs positiv geschildert; Ammen finden kaum Erwähnung.¹⁰⁴ Die Schwierigkeiten beim Stillen und die daraus resultierenden Gefahren für das Kleinkind nehmen im Rahmen der Kindermirakel verhältnismäßig breiten Raum ein und betreffen nicht nur Mütter der unteren Schichten, sondern auch reiche Bürgerinnen, wie die Frau eines Goldschmiedes,¹⁰⁵ oder Adlige.¹⁰⁶

Ein Kind, das wegen einer Krankheit keine Muttermilch erhalten konnte, wird bereits als totgeweiht angesehen,¹⁰⁷ was den Schluß erlaubt, daß zumindest in diesem Falle – das Kind lebte in einer schwedischen Kleinstadt – kurzfristig keine Amme aufgetrieben werden konnte. Nach einem Krankheitsanfall wird erneute Aufnahme von Muttermilch durch ein Kleinkind mit Freude vermerkt.¹⁰⁸ Eine Bür-

267

(1985), S. 119–143.

102 Acta et processus, S. 157–158

103 S. G. JACOBSEN, Pregnancy and childbirth in the medieval north: a typology of sources and a preliminary study, in: SJH 9 (1984), s. 91–111.

104 Eine der wenigen Erwähnungen in einem dänischen Nielsmirakel: "Nutrix filii cuiusdam potentis ...", VSD, S. 404. Cf. OHLER, Zuflucht der Armen, S. 13, der aufgrund der Kölner Anno-Mirakel die Weggabe der Kinder an eine Amme als übliche Verhaltensweise der Adligen bezeichnet. Zum Stillen in nordischen Quellen s. zudem O. BENEDICTOW, The milky way in history: breast feeding, antagonism between the sexes and infant mortality in medieval Norway, in: SJH 10 (1985), S. 19–53.

105 "... cum uxor Hermannii Clenenbergh aurifabri Gertrudis nomine teneret filiam suam parvulam in gremio nomine Elenam ad lactandum eam ...", Miracula Defixionis Domini, S. 46.

106 "Item Magnus filius Birgeri Folkason, armigeri, ex utroque parente nobilis, Scarenis dyocesis, infans etatis dimidii anni tam gravi infirmitate detentus est, quod in tribus vel quatuor diebus lac de matre sugere non posset et iam pene deficere videretur ...", SRS III:2, S. 180.

107 "Filius cuiusdam de Arosia novem diebus sic erat, quod mamillas matris sugere non poterat, qui cum iam morti propinquus esset ...", Acta et processus, S. 148.

108 "... infans decem septimanarum filius Magni Sadhlamakara civis Sudercopensis ...

gersfrau wird von ihrem Mann getadelt, als sie ihre Kinder nicht selbst stillen konnte und diese einer Amme übergeben mußte.¹⁰⁹ Auch die zweite Zeugin dieses Mirakels erzählt von ihren eigenen Schwierigkeiten beim Stillen, die nach einem Votum verschwunden seien.¹¹⁰

Die Mirakelberichte des 14. und 15. Jh. verzeichnen in zunehmendem Maße auch Unfälle von Kindern und Jugendlichen, die sich weitab von den Wallfahrtsorten ereigneten. Die frühe und natürliche Integration der Kinder und Jugendlichen in die Arbeitswelt tritt deutlich zutage, wobei die Schilderungen fast ausschließlich Bauernkinder betreffen.

Kleinkinder spielten in der Küche, so daß es geschehen konnte, daß ein dreijähriger Knabe Verbrennungen erlitt, als ein großer Kessel mit Weihnachtsbier vom Herd fiel.¹¹¹ Ein ebenfalls dreijähriger Knabe wird zum Holz sammeln,¹¹² ein vierjähriges Mädchen zum Entleeren eines Kessels außer Haus geschickt, wobei sie sich im Wald verirrt.¹¹³ Kleinkinder begleiten ihre Eltern aufs Feld.¹¹⁴ Ein sechsjähriger Knabe durfte seinen Vater bei einer Marktreise in die nahe Stadt

minus mammillas sugens omnibus mortuus apparebat ... infans in eodem momento convaluit, oculos aperuit et flevit ac mammillas matris, quas ipsa gaudens sibi prebebat, sugere cepit.", *Miracula sancti Nicolai*, S. 389–90.

109 "... Katerina uxor legitima cuiusdam Petri Petherson civis Vastenensis quinquaginta annorum iurata, producta et seorsum examinata dixit, quod viro suo ediderat undecim infantes et nullum eorum propriis uberibus propter inhabilitatem uberum et defectum lactis educare valebat, propter quod viro suo prefato Petro nimis odiosa et verbis obprobriosis affecta et frequenter lascescita mansit ... imploraret auxilium beate Katerine ... 'adiuva me, ut lactare valeam infantem meum proprii pectoris lacte, ut per hoc placari poterat vir meus' et vovit duas mamillas argenteas suspendere ante sepulcrum beate Katerine ... Quofacto signatas mamillas signo Sancte Crucis dedit infanti sugendas, quas immediate sugere incoavit ...", *Processus seu negocium*, S. 98–99.

110 "... quando ipse educaverat infantulos suos, tunc mamille sue erant sibi nimis dure et inhabiles nec habebant vestigia, ex quibus lac effluere potuit ...", *ibid.*, S. 99.

111 "... uxore sua braxante cervisiam ad festum Nativitatis Christi, cecidit quedam caldarea magne quantitatis plena caldissime aque ex foco super filium suum Esbernum nomine trium annorum et combustit cutem totius faciei et corporis sui ...", *Processus seu negocium*, S. 117.

112 "... filio suo Olawo trium annorum misso pro colligendis lignis ad reparandum focum cecidit inter duas trabes magne quantitatis ...", *Processus seu negocium*, S. 115.

113 "... filia sua Birgitta nomine quatuor annorum erat, quando ipse destinavit eam pro reportando quodam cacabo extra domum habitacionis sue, deperdita per quinque dies ...", *ibid.*, S. 87.

114 "... filiam parvulam ... semel in agro cum parentibus constituta ...", *Miracula Defixionis Domini*, S. 16; *SRS II:1*, S. 308.

begleiten, wobei er vom Karren fiel.¹¹⁵ Ein achtjähriger Knabe mußte in einem vom Beginn des 13. Jh. stammenden Mirakel Pferde führen, die einen Mühlstein antrieben, während seine Eltern zur gleichen Zeit das Heu zusammenrechten.¹¹⁶ Ein zwölfjähriger Knabe hatte die Schafe zu hüten,¹¹⁷ während ein anderer zwölfjähriger Knabe aus einer Scheune eine schwere Last Heu holen mußte; die dazu aufgestellte Leiter fiel um, und der Knabe wurde unter dem Heufuder erdrückt.¹¹⁸ Ein weiterer zwölfjähriger Knabe mußte beim Netzfischen auf dem Eis mithelfen.¹¹⁹ Die bauerlichen Eltern benötigten in der Tat die Arbeitsleistung ihrer größeren Kinder, wie in einem Nikolausmirakel ausdrücklich betont wird, nachdem sich der Sohn die Hand mit einem Messer verletzt hatte.¹²⁰

Unfälle geschahen auch beim Spielen, wie zahlreiche Mirakelberichte belegen. Das Spielen der Kinder wird in fast allen skandinavischen Mirakelsammlungen erwähnt und in positivem Sinne geschildert. Ein sechsjähriger Knabe spielte mit seinen Altersgenossen unter einem alten Baum, als ein Ast herabfiel und das Bein des Knaben verletzte¹²¹. Die vierjährige Tochter eines Müllers fiel in den Bach, worauf ihr kleiner Bruder die Eltern verständigte.¹²² Ein dreijähriger

115 "... Negociis suis expeditis in Vasteno ascendit currum suum cum filio suo Haquino nomine sex annorum, ut reverteretur in domum habitacionis sue ...", *Processus seu negocium*, S. 96.

116 "... puer VIII annorum ... ivit cum parentibus suis ad mansionem monachorum Awarbode. Quibus in pratis ad fenum congregandum euntibus puer domi remansit. Intrans interim domum molendini, ut duceret equum, qui trahebat molendinum ...", *VSD*, S. 367.

117 "... filio suo ... habente annos XII. Hunc pater deputaverat custodem pecorum suorum; qui, ut mos est pastoribus, iacens in quodam monticulo obdormivit ...", *VSD*, S. 354.

118 "... filius suus Torerus nomine XII annorum tunc secum presens ascenderet per quandam scalam, ut traheret fenum iumentis, de magno feni tumultu multis plaustris coadunato tunc fenum se abvicem dissolvit, proiciens prefatum Torerum filium suum retrorsum cum scala ad parietem et eum suffocavit duriter per scalam conquassando.", *Processus seu negocium*, S. 79.

119 *Ibid.*, S. 100.

120 "... filius ... lesit se in manu dextra cum cultro ... Urgente tamen patre puerum ad laborem ...", *Miracula sancti Nicolai*, S. 371.

121 "... filio suo Laurencio nomine sex annorum cum coevis suis sub quodam horreo antiquo ludente comminuta est tibia sinistra eius ...", *Processus seu negocium*, S. 114.

122 "Molendinarius ... filiam habuit parvulam etate quatuor annorum, que ludens in proclivis montis super torrentem prefati molendini imminentis ab altitudine quasi duodecim cubitorum montis in torrentem cecidit. Cuius casum frater suus parvulus qui solus hoc viderat patri suo nunciavit.", *Miracula Defixionis Domini*, S. 24.

Knabe spielte mit einem gezähmten Vogel; als er diesen zu erhaschen suchte, fiel er von einem Balken und verletzte sich.¹²³ Kinder spielten mit dem Messer oder – wie in einem Haus in der Stadt Visby – am offenen Fenster.¹²⁴ Ein Knabe schwatzte "in Bubenart" mit anderen Knaben, geriet unbemerkt aufs Eis und brach ein.¹²⁵

Wie reagierte man bei Unfällen, Verletzungen und Erkrankungen der Kinder? In welcher Phase wandte man sich mit einem Votum an den Heiligen und versprach eine Pilgerfahrt? Die Mirakelberichte führen zahlreiche Schilderungen emotionaler Reaktionen der Eltern bei Erkrankungen oder Unfällen ihrer Kinder an: Trauer beim Eintreten der Krankheit bzw. Freude bei der Genesung. In einem dänischen Wilhelmsmirakel aus den 1220er Jahren eilten die Eltern herbei, nachdem sie vom Ertrinken ihres Sohnes gehört hatten und riefen aus: "Domine misere! Heu quid accidit nobis!"¹²⁶ und in einem Mirakel der gleichen Sammlung wird von einer Mutter berichtet, deren Sohn ertrunken war, daß sie sich die Kleider vom Leibe riß, die Haare zerraupte und wehklagte. Auch nachdem die durch das Schreien der Mutter herbeigerufenen Nachbarn das Kind gefunden hatten und Wiederbelebungsmaßnahmen versuchten, vergoß die Mutter Tränen, seufzte, stöhnte und rief ständig den hl. Wilhelm an.¹²⁷

Als ein bereits seit längerer Zeit kranker sechsjähriger Knabe dem Tode nahe war, konnte es die Mutter nicht mehr zuhause aushalten; sie ging in die Kirche um zu weinen und zu klagen.¹²⁸ Nachdem ein dreijähriges Mädchen in den Fluß gefallen war, fing die Mutter bitter-

123 "... narrans quasi simile de quodam puero trium annorum, qui dum niteretur quandam domitam monedulam accipere, subito ab altitudine X. cubitorum cadens super unum trabem ...", SRS III:2, S. 176.

124 Processus seu negocium, S. 90.

125 "... puer quidam Olavus nomine filius Ingneri alterum quendam puerum de mane pueriliter discurrendo ad glaciem incauteque procedens, fracta glacie in aquam cecidit ...", Miracula Defixionis Domini, S. 6.

126 VSD, S. 367.

127 "Quibus auditis, scissis a pectore vestibus et avulsis a capite capillis clamat e eiulat: 'Ve michi misere! ve michi misere!' ... mater pueri ... continuas fundit lacrimas, crebra dat suspiria, clamosas voces dirigit ad deum, non cessans sanctum Willelmum invocare ...", VSD, S. 368.

128 "... Sub hac calamitate perrexit mater ad Ecclesiam die Dominico...non valens domi prae doloris vehementia consistere, nec filium tunc unicum volens cernere morientem ... Hanc in Ecclesia Dominus Johannes Presbiter de antiqua Upsalia adveniens lugubrem et lacrimis infusam, et incultis vestibus advertens, tantae moesticiae causam quaesivit...", SRS II:1, S. 306.

lich zu weinen an und wandte sich an Birgitta.¹²⁹ Nachdem ein heißer Kessel mit Weihnachtsbier umgefallen und einen dreijährigen Knaben verbrannt hatte, war die Mutter "*dolore afflicta*" und machte ein Votum an Birgitta;¹³⁰ als sich ein dreijähriges Mädchen mit dem Messer schwer verletzt hatte, wehklagten die Mutter, ihr Ehemann sowie weitere Freunde.¹³¹

Die in den Mirakelberichten zu findenden Darstellungen emotionaler Reaktionen der Eltern betreffen in der überwiegenden Zahl der Fälle die Mütter oder beide Eltern zusammen. Reaktionen und Gefühle von Vätern werden jedoch ebenfalls geschildert. In einem Eriksmirakel aus dem 13. Jh. kehrte ein Vater von einer mehrtägigen Reise zurück und fand seinen Sohn todkrank vor, die Mutter weinte. Der Vater habe sich daraufhin "*naturali pietate motus super filio*" an die Franziskaner in Stockholm gewandt, die zum Votum rieten.¹³² In der gleichen Mirakelsammlung wird von einem siebenjährigen Knaben berichtet, der ein halbes Jahr an "*alienatio mentis*" gelitten habe, worauf der Vater und die Anwesenden wehklagten und Erik von Schweden um Hilfe anriefen. Der Vater versprach jedes Jahr ein Geldstück, womit sie dann nach einigen Jahren eine Kuh kauften und diese nach Uppsala brachten.¹³³ In salbungsvollen Worten berichtet dann Israel Erlandsson in einem der später angefügten Eriksmirakel aus dem Jahre 1308 von einem Schmied, dessen dreijähriger Sohn unter einen Karren geraten war: "*O bone Jesu, quale poterat esse cor paternum in casu miserabili filioli sic extincti*."¹³⁴

In einem Birgittamirakel wird berichtet, daß ein Vater mit seinen achtzehn Monate und vier Jahre alten Söhnen am Morgen noch im Bett lag, als beide einen plötzlichen Krankheitsanfall erlitten. Der Vater "sprang daraufhin erschreckt aus dem Bett". Er trug die Knaben, die er für tot hielt, ins Haus – offenbar schliefen sie in einem Nebengebäude des Hofes – , wo die Mutter am Backen war, und drückte seinen Schmerz durch lautes Schreien aus. Die Mutter befühl-

129 "*Quod videns dolorosa mater amarissime flere cepit ...*", *Acta et processus*, S. 140, vergleichbare Fälle *ibid.*, S. 160, 176.

130 *Processus seu negocium*, S. 117.

131 "*Ipsa vera cum marito suo et aliis amicis mortem eius amare dolente et lugente ...*", *Processus seu negocium*, S. 122.

132 SRS II:1, S. 282

133 "*... pater et propinqui inde plurimum gravarentur et dolerent ...*", SRS II:1, S. 302–304.

134 SRS II:1, S. 308

te die Knaben und fand sie bereits ganz steif. Die ganze Familie wehklagte, bis man sich entschloß, ein Votum an Birgitta auszusprechen; "dieses Votum wiederholten sie immer wieder und schrien es während einer langen Stunde zum Himmel".¹³⁵ Auch in der Katharinasammlung wurden emotionale Reaktionen von Vätern hervorgehoben: Ein Vater, dessen Sohn von einem Wagen überfahren worden war und tot dalag, war "außer sich vor Schmerzen und wußte nicht was zu tun".¹³⁶ Von einem Bauern, dessen dreijährige Tochter sich in der Küche mit heißem Wasser verbrannt hatte, heißt es: "er war fast wahnsinnig und konnte überhaupt nicht verstehen, was er tun sollte, da seine Tochter, die er über alles liebte, tot zu sein schien".¹³⁷ Ein anderer Vater, dessen zweijährige Tochter in einer Biertonne ertrunken war, "sprang auf die Straße, wehklagte laut und rief alle zusammen die er finden konnte damit sie seinen Schmerz sehen und ihn lindern konnten".¹³⁸

Die Abgabe des Votums zugunsten des erkrankten Ehepartners wird in den Mirakelsammlungen des 14. und 15. Jh. einige Male erwähnt. In mehreren Fällen wird angeführt, der Ehemann habe sich um seine kranke Frau Sorgen gemacht." Er redete ständig, lief umher und war um das Leben seiner Frau besorgt" heißt es im Falle einer schwierigen Geburt in einem Wilhelmsmirakel aus dem 13. Jh.¹³⁹

Wie bei den Bittpilgerfahrten werden auch in den Berichten der Dankpilgerfahrten lange Pflegezeiten angegeben. Vor allem blinde sowie taubstumme Kinder wurden oft sehr lange zuhause oder im Dorf gepflegt,¹⁴⁰ ebenso gelähmte Kinder oder Jugendliche.¹⁴¹ Auch

135 Acta et processus, S. 176–177.

136 Vita Katherine, RA Stockh., Cod. Skokl. 15, f. 119r.

137 Ibid., f. 121r. Dasselbe Mirakel findet sich auch in den Akten des Kanonisationsprozesses, wobei dort interessanterweise der Vater überhaupt nicht angeführt wird; lediglich die Mutter habe "dolore afflicta" ein Votum abgegeben, Processus seu negocium, S. 117.

138 Vita Katherine, RA Stockh., Cod. Skokl. 15, f. 123v.

139 VSD, S. 347.

140 Krankheits- und Pflegezeiten bei blinden oder taubstummen Kindern:

- von Geburt an: VSD, S. 441;
- 8 Jahre: Miracula Defixionis Domini, S. 36;
- 5 Jahre: Acta et processus, S. 608;
- 1 Jahr: ibid., S. 128.

141 Krankheits- und Pflegezeiten bei gelähmten Kindern und Jugendlichen:

- 14 Wochen, Processus seu negocium, S. 197;
- 3 Monate, SRS III:2, S. 144;
- 6 Wochen, Acta et processus, S. 133;

andere Krankheiten waren oft langwierig und die Pflege geisteskranker Kinder war für die Eltern nicht leicht.¹⁴² Selbst bei Kleinkindern werden lange Krankheitszeiten angegeben: ein 25 Wochen alter Knabe war 23 Wochen lang blind gewesen.¹⁴³

Bei akuten Erkrankungen und Verletzungen blieben die Eltern nicht untätig, sondern bemühten sich aktiv um die Anwendung verschiedener Heilmethoden, bevor dann – in den meisten Fällen als letzter Ausweg – ein Wallfahrtsvotum abgegeben wurde. Angebliche fatalistische Einstellungen der mittelalterlichen Menschen und insbes. der Eltern finden hier keine Bestätigung. An Heil- und Pflegemethoden werden u.a. erwähnt:

- eigene, selbst hergestellte Heilmittel und Salben,¹⁴⁴
- Wiederbelebungsmaßnahmen,¹⁴⁵
- Volksheiler, die Beschwörungsformeln lasen und Amulette anbrachten,¹⁴⁶

273

– 4 Wochen, *Miracula Sancti Nicholai*, S. 378;

– 3 Wochen, *Processus seu negocium*, S. 116.

142 *Miracula Defixionis Domini*, S. 74; "... filia Swenonis rustici ... per decem ebdomadas langore vehementissimo laborabat et novem ultimis diebus muta penitus effecta est, comedere aut bibere vel quicquam modicum facere non valebat.", *Acta et processus*, S. 128; *ibid.*, p. 131; "Petrus Gedde decem annorum ... invasus est a diabolo, a quo per sex annos crudelissime vexabatur ... miseria in conspectu multorum affligebatur ...", *ibid.*, p. 141; "... filiam XIII annorum, que a IIIIto sue nativitatis anno morbo epileptico tam graviter laborabat, quod XIII vicibus in terram cadens et spumans miserabiliter affligebatur die quolibet naturali ...", *ibid.*, S. 152; "filia sua ... quindecim annorum in morbo caduco per triennium tam graviter laborabat, quod omni die in terram trivus vicibus cadens et spumas emittens miserabiliter affligebatur ... quam mater sua Birgitte nomine propriis manibus frequenter sustentavit, ne duriter caderet ...", *Processus seu negocium*, S. 89–90; *ibid.*, S. 131.

143 "... infantulus ... anni et dimidii, per unum continuum annum arida habens crura et penitus incurabilia ...", S. 440; *Miracula Defixionis Domini*, S. 32.

144 "... puer quidam quatuor vel quinque annorum, dum nudis pedibus aestivo tempore incederet, spina quaedam tibiam ejus circiter cavilla pedis subintravit. Cumque...nec medicinae sibi remedia subvenirent, matre ejus emittente votum ...", *Cod. Vat. Reg. Lat. 525*, f. 12v; *SRS II:1*, S. 294; "Puer quidam etatis quasi duodecim annorum ... unctiones vel remedia quecumque adhibita nichil conferrent vel prodescent ...", *Miracula Defixionis Domini*, S. 42.

145 So in einem *Katharinamirakel*: "... filia sua Katerina octo annorum cecidit de quodam ponte hora prandii vel quasi in torrentem aquarum impetuose fluentem et querebatur submersa a prefato Magno per duas horas ... postquam levata erat ab aquis et volutata per duas horas, ut aquam stomacho susceptam evomeret ...", *Processus seu negocium*, S. 91–92.

146 "... rusticus ... habens filiam nomine Christinam, que a primis annis infancie magnas

In den Berichten zu Dankpilgerfahrten des 15. Jh. werden in einigen Fällen auch Ärzte angeführt, die man zum kranken Kind gerufen hatte; diese Berichte betreffen fast ausschließlich die oberen Schichten. Ein zwölfjähriges Mädchen war über ein Jahr lang blind gewesen, "was durch keine ärztliche Kunst geändert werden konnte".¹⁴⁸ Die adligen Eltern eines dreijährigen Knaben hatten sich an Ärzte gewandt, die jedoch in den Zeugenaussagen des Kanonisationsprozesses ihr Unvermögen eingestanden.¹⁴⁹

Die Solidarität und die Hilfe der Nachbarn und anderen Dorfbewohner wird häufig betont. Ein armer Knabe, offenbar ein Waisenkind, erhielt "im Namen Christi" das tägliche Brot, wie es bereits in einem dänischen Nielsmirakel heißt.¹⁵⁰ Am stärksten kommt dies jedoch in der Hilfeleistung nach Unglücksfällen von Kindern zum Ausdruck. Ein achtjähriger Knabe, der laut der Schilderung in einem Wilhelmsmirakel in ein Mühlenrad geraten war, wurde durch Nachbarn herausgezogen; diese fingen sogleich mit Wiederbelebungsmaßnahmen an.¹⁵¹ Die folgende Erzählung der gleichen Sammlung erzählt vom ertrunkenen Sohne einer Witwe; die Nachbarn eilten sogleich zur Hilfe, suchten den Körper und fingen mit Wiederbelebungsmaßnahmen an.¹⁵²

infestaciones in sompnis perpressa est a diabolo, sed hoc volens dicere parentibus suis os aperire non potuit. Hoc tamen ex signis aliquibus perpendentes advocaverunt incantatricem quandam que fecit artes suas super eam, et peius habuit ... Deinde transacto tempore aliqui quidam incantator fecit super eam incantaciones et ligavit res aliquas circa collum eius, et peius habuit ...", *Acta et processus*, S. 120.

147 Wie in einem schwedischen Eriksmirakel, als der Vater eines siebenjährigen Knaben beim Franziskanerkloster in Stockholm um Rat fragte, *SRS II:1*, S. 282.

148 *Acta et processus*, S. 128; Betonung des ärztlichen Unvermögens auch in einem schwedischen Eriksmirakel, *SRS II:1*, S. 294.

149 *SRS III:2*, S. 144, 170.

150 "Quodam enutriente parvulum in nomine Christi et dante ei manu propria quotidie panem ...", *VSD*, S. 401.

151 "... In illa hora venerunt VIII homines, qui retrahentes rotam cum magna difficultate puerum mortuum extraxerunt. Accurrit domina domus, Ingerith nomine, et volens probare, si adhuc viveret, vertebat eum huc atque illuc et in auras sublevabat, sed frustra, quia non erat in eo vox nec sensus ...", *VSD*, S. 367.

152 "... Filius cuiusdam viduae... annos etatis habens IIIor ... redeunt pueri domum, qui cum eo luserat, nuntiantes matri, quia in amne precipitatus est filius suus. Quibus auditis, scissis a pectore vestibus et avulsis a capite capillis clamat et eiulat: "Ve michi misere! ve michi misere!" Huius clamore glomerantur in unum vicini; et currentes ad locum, ubi pueri eum corruisse asserunt, minime reperiunt. Descend-

Eine andere Witwe, deren beide Kinder in den Fluß gefallen waren, rief die Nachbarn herbei, welche Hilfsmittel und -geräte zur Rettung der im Fluß stehenden Kinder anfertigten.¹⁵³ Die Nachbarn flößten dem ertrunkenen Kinde warmes Bier ein,¹⁵⁴ oder bewegten den Körper stundenlang oder gar während einer ganzen Nacht.¹⁵⁵ Die Solidarität der Nachbarn kommt auch bei den für die nordischen Siedungsverhältnisse typischen Fällen des Verirrens von Kindern in den weiten Wäldern zum Ausdruck; an der Suche beteiligten sich "zahlreiche" Dorfbewohner,¹⁵⁶ oder laut einem anderen Bericht zuerst "zwanzig oder dreißig" Nachbarn und am vierten Tag der Suche über hundert Personen beiderlei Geschlechtes.¹⁵⁷

Das Familienleben war ein wesentlicher neuer Bereich, der bei den Distanzmirakeln in den Wirkungsbereich der Heiligen trat. Themen wie Geburt, Kleinkinderpflege, Stillen, Verletzungen von Kindern und Jugendlichen beim Spielen oder bei der Arbeit oder Verirren von Kindern werden bei den Reliquienmirakeln nicht oder nur in sehr geringem Maße angeführt, während die Beschreibungen bei den Distanzmirakeln sowohl zahlreich als auch ausführlich sind.

entes per ripam amnis reperiunt eum in quodam sinu ipsius fluminis, ubi impetus gurgitis eum involverat. Repertum extrahunt atque extractum cum luctu et eiulatu domum reportant. Suspendunt puerum pedibus luridi coloris, et os illius ligno imposito reserant, ut effluat aqua, qua turget; sed in hoc amplius labor et dolor, quia defecerat spiritus eius. Deinde rotant eum in alveo et ad vitam casso conatu revocare contendunt ...", VSD, S. 368.

153 "... convocabat multam vicinorum turbam, qui parabant multa instrumenta, quibus illis succurrere possent, et pertinentes ad eos circa horam vespertinam, invenerunt eos vivos, illesos et incolumes ...", Acta et processus, S. 125.

154 "... cadaver extractum agitantes ... cervisiam calidam in guttur eius infuderunt ...", Miracula Defixionis Domini, S. 6.

155 "... submersus ultra duas horas. Sed postquam volutatus erat per illam integram noctem, ut aqua stomacho suscepto per os exiret, evixit modicum post ortum solis ...", Processus seu negocium, S. 101; zweistündiges Hin- und Herbewegen: ibid., S. 91.

156 Acta et processus, S. 38; Processus seu negocium, S. 110.

157 "...filium...septem annorum...in quadam heremo densissima opido suo contigua deperditum per quatuor dies. Pro cuius reinventione dixit idem Petrus quod continuo laboravit cum viginti vel triginta vicinis suis per triduum licet supervacue...reintravit prefatus Petrus eandem heremum ad perquirendum filium suum associatis sibi bene centum personis utriusque sexus ...", Processus seu negocium, S. 86. Ein vergleichbarer Fall: "...quod prefatus Ericus visitavit pro filia sua prima die cum decem suis vicinis, secunda cum sedecim, tertia cum triginta, quarta cum todidem, sed quinta bene cum septuaginta utriusque sexus hominibus...", ibid., S. 87.

1.4. Gewaltanwendung

Ein weiteres, bei den Reliquienmirakeln nicht bzw. nur in sehr geringem Maße vertretenes Thema der Distanzmirakel ist die Gewaltanwendung bzw. deren Folgen: schwere Verletzungen. Bei leichteren Verletzungen bzw. im Falle der teilweisen Verheilung konnte man sich zum Wallfahrtsort begeben und die Hilfe des Heiligen bei seinen Reliquien erbeten; bei schwer bzw. akut Verletzten war dies nicht möglich. Bei einer näheren Untersuchung der in den Mirakelsammlungen vertretenen Bereiche der Gewaltanwendung überwiegen die privaten Auseinandersetzungen und Streitigkeiten bzw. deren Folgen. Verletzungen, die aus privaten Streitigkeiten, Duellen oder ähnlichen Beweggründen resultieren, werden vor allem in den späteren, aus der zweiten Hälfte des 14. und aus dem 15. Jh. stammenden Sammlungen aufgeführt.¹⁵⁸

276

Drei der fünf Fälle in der Birgittasammlung betreffen Adlige oder deren Knechte.¹⁵⁹ Zwei Fälle bei Birgitta sowie die Erwähnungen bei Nikolaus und in der Defixio-Domini-Sammlung betreffen Angehörige unterer Schichten, meist Bauern, wobei auch hier von schwerwiegenden Verletzungen die Rede ist.¹⁶⁰ Gewalt in der Familie kommt höchst selten zur Sprache. Ein Bauer wurde von seinen Schwiegereltern beschuldigt, seine Frau zu hassen, und die Mirakelaufzeichner stellen es als Tatsache dar, daß der Bauer seine Frau "oft mit Ruten züchtigte". Nach deren plötzlichem Tod geriet er in Verdacht und konnte sich nur durch ein Auferstehungsmirakel befreien: seine Frau erwachte für einen kurzen Moment, empfing die letzte Ölung und

158 Acta et processus, S. 128, 135, 139, 149; Miracula sancti Nicholai, S. 367, 385–386; Miracula Defixionis Domini, S. 12.

159 "famulus nobilis ... ab adversariis suis ita graviter cum fustibus percussus est, quod cecidit in terram et jacuit per tres dies quasi mortuus", Acta et processus, S. 128; "Vir quidem secularis et nobilis ab inimicis lancea perforatus, ita quod ferrum lancee et magna pars ligni per pectus intravit et per spondile dorsi exiens magnum frusticulum de pulmone secum extravit.", *ibid.*, S. 149. Bei einem weiteren Adligen wird lediglich erwähnt, er sei "wulneratus, qui nullo modo per medicum longo tempore poterat curari", *ibid.*

160 "... ab adversario in capite ita valenter percutitur, quod fere tota teste capitis sui in frustra confracta est.", *ibid.*, S. 135, 139; "Vir quidam ... rixans cum altero quodam viro confractorem et communicationem tantam in genu dextro reportavit...", Miracula Defixionis Domini, S. 12. Auch ein Schlichtungsversuch konnte gefährlich werden: "... cum discordantes et se mutuo vulnerare volentes quosdam niteretur concordare et se interponeret, lesus est in oculo suo dextro...", Miracula sancti Nicholai, S. 385.

bestätigte die Unschuld ihres Mannes an ihrem Tode.¹⁶¹ In einem schwedischen Eriksmirakel wird von einem Ehemann berichtet, der aus Wut seine Frau verletzen und töten wollte, wobei es allerdings heißt, der Betreffende sei "stumm und geisteskrank" gewesen.¹⁶²

In einem Nikolausmirakel aus dem Jahre 1407 war eine schwangere Frau – offenbar eine Brückenwirtin – von Gästen mit einer Axt mißhandelt worden, da diese nicht "gratis und in genügendem Masse" Bier zu trinken erhalten hatten. Die Frau konnte sich während eines Monats nicht aus dem Bett bewegen.¹⁶³ Dies ist neben den oben angeführten Fällen jedoch der einzige Beleg für drastische und brutale Gewaltanwendung gegenüber Frauen – alle übrigen Opfer der Gewaltanwendung waren Männer, ebenso wie die Täter. In einem Nikolausmirakel aus dem Jahre 1409 wird von einem siebenjährigen Mann berichtet, der einen Streit schlichten wollte und dabei am rechten Auge verletzt wurde.¹⁶⁴ Ein Mann trug laut der Schilderung in einem Defixio-Domini-Mirakel bei einem Streit eine schwere Knieverletzung davon, die sich entzündete.¹⁶⁵

277

Die meisten Fälle von Gewaltanwendung und Grausamkeit bei privaten Streitigkeiten lassen sich in den zeitlich am spätesten anzusetzenden Katharinamirakeln vom Ende des 15. Jh. belegen: elf Einzelberichte, die alle Männer betreffen. Die Ausgangssituationen und

161 "Rusticus ... a parentibus uxoris sue sepius arguebatur, nam dixerunt eam ab eo exosam haberi et despectam. Verum fuit, quod eam jugiter verberibus afflixit.", Acta et processus, S. 154. Es ist jedoch fraglich, ob sich aus diesem Einzelbeispiel auf die Normalität der Gewaltausübung gegenüber den Ehefrauen schließen läßt. Gegen die Auffassung des Vorherrschens unbegrenzter, brutaler Gewaltausübung innerhalb der spätmittelalterlichen und frühneuzeitlichen Familie spricht sich beispielsweise E. ÖSTERBERG aus, *Cruelty and Care within the Family*, in E. ÖSTERBERG & D. LINDSTRÖM, *Crime and Social Control*, S. 141–149.

162 "Vir quidam ... mutus et amens effectus adeo ut prae furia propriam uxorem graviter vulnerando vellet occidere, a suis capitur, et ligatur, et sic ad Ecclesiam Martiris deportatur.", SRS II:1, S. 300.

163 "... Ingridhis ... prope pontem habitans ... cum decem septimanas haberet, postquam in utero concepisset, percussa est a clientulis cum quadam securi, eo quod non daret eis cerevisiam gratis et abundanter ad bibendum, in tantum quod per mensem se a lecto movere non posset ...", *Miracula sancti Nicolai*, s. 367.

164 "... cum discordantes et se mutuo vulnerare volentes quosdam niteretur concordare et se interponere, lesus est in oculo suo dextro ...", *Miracula sancti Nicolai*, S. 386, Altersangabe in *Processus canonizationis sancti Nicolai*, S. 342.

165 "Vir quidam de Strengnensi diocesi rixans cum altero quodam viro confractionem et comminucionem tantam in genu dextro reportavit, quod timeret ne forte putrefactione invalescente totam tibiam precindere cogeretur.", *Miracula Defixionis Domini*, S. 12.

Motive für die drastisch wirkende Gewaltausübung werden meist nur vage angegeben. Ein Diener eines königlichen Beamten habe sich bei einem Gastmahl mit einem anderen Diener so sehr gestritten, daß sie sich "als Todfeinde" trennten. Auf dem Heimweg sei ihm dieser plötzlich entgegengestürzt und habe ihm einen Pfeil in den Kopf geschossen, so daß nur noch die Schaftfedern herausschauten.¹⁶⁶ Ein Mann in einer Landgemeinde lag in Streit mit seinem Nachbarn, worauf dieser die Axt ergriff und sie ihm bis zum Schaft in den Rücken hieb.¹⁶⁷ Ein "Feind" verletzte den Arm eines Mannes in einer schwedischen Landgemeinde so, daß dieser nur noch durch die Haut zusammengehalten wurde,¹⁶⁸ und im norwegischen Telemarken richteten "Satansdiener" – in diesem Fall offenbar keine Dämonen, sondern menschliche Widersacher – einen Mann schlimm zu: sie hackten ihm die rechte Hand ab, durchbohrten die Brust mit zwei Speeren und brachen beide Beine, so daß diese nur noch an der Haut hingen und ließen den Mann dann liegen, da sie glaubten er sei tot.¹⁶⁹

278

Ohne Hinweise auf irgendwelche Motive wird von folgenden Streitverletzungen berichtet: Ein Mann in einem Dorf in der Nähe des Wallfahrtsortes Vadstena geriet in einen Hinterhalt und erhielt einen Speer in die Brust, der bis zu den Schaftfedern eindrang,¹⁷⁰ während ein Diener des Ritters Nils Sture mit einem Schwert zweimal bis zum Schaft durchbohrt wurde.¹⁷¹ Ein Schneider, der sonntags zur Messe ging, wurde in der Nähe der Kirche von einem Knecht mit einer Armbrust angegriffen; der Pfeil durchdrang den Hals und blieb dort acht Tage lang stecken.¹⁷² Weiter wird von einem Mann berichtet, dessen Kopf mit einem Dolch durchbohrt wurde,¹⁷³ während ein anderer einen Pfeil in die Brust erhielt, der sich nicht herausziehen ließ,¹⁷⁴ und einem dritten ein Pfeil durch das Kinn geschossen wurde.¹⁷⁵ Drei dieser elf Fälle betreffen also Diener von Klostervögten, Beamten oder Rittern, während die übrigen Beispiele im ländlichen

166 Vita Katherine, RA Stockh., Cod. Skokl. 15, f. 117v.

167 Ibid., f. 122r.

168 Ibid., f. 119v–120r.

169 Ibid., f. 120r.

170 Ibid., f. 122v.

171 Ibid., f. 123r.

172 Vita b. Catherinae (1487), S. 40–41.

173 Vita Katherine, RA Stockh., Cod. Skokl. 15, f. 91v.

174 Vita b. Catherinae (1487), S. 31.

175 Ibid., S. 34–35.

Milieu anzusiedeln sind und Bauern oder Handwerker betrafen. Stadtbürger werden in diesem Zusammenhang nicht erwähnt, obschon die Katharinasammlung und andere spätmittelalterliche Mirakelsammlungen durchaus Stadtbürger verzeichnen.

Die vermehrte Gewaltanwendung in den Birgitta- und Katharinamirakeln kann durch die soziale Herkunft dieser Heiligen und den Typus ihrer Sammlungen erklärt werden. Diese beiden aus dem hochadlig-ritterlichen Milieu stammenden Heiligen wurden vorwiegend bei Anlässen angerufen, die den Verhaltensweisen dieser Schichten entsprachen. Von den in den Katharinamirakeln angeführten Fällen von Gewaltanwendung betreffen 11 private Streitigkeiten, 5 Kriegsverletzungen und 2 Gefangenschaftszeiten, während lediglich 4 Berichte mit Gewaltanwendung nicht diesen für die Adels- und Ritterwelt typischen Erscheinungen zuzuordnen sind.

Die Berichte der Distanzmirakel führen auch einige Kriegsverletzungen an. Es kann dabei als erstaunlich angesehen werden, daß Kriegsverletzungen in den skandinavischen Mirakelsammlungen eine so geringe Rolle spielen. Eine drastische, jedoch im Ton nüchtern gehaltene Schilderung der Folgen von Kriegsgewalt und -grausamkeit findet sich in einem Katharinamirakel aus dem Jahre 1471. Ein Ritter wird als vollkommen durchbohrt und durchlöchert dargestellt, während ein anderer "in grausamer Weise" durch Kriegswerkzeuge aller Art am ganzen Körper bis auf die Knochen verletzt und durchlöchert worden sei, so daß sämtliche Glieder zerschlagen und fast in Stücke gehauen waren.¹⁷⁶

Die *Befreiung von Gefangenen* mit Hilfe der Heiligen ist eine bereits in den frühmittelalterlichen Sammlungen vertretene und auf antike Wurzeln zurückgehende Mirakelkategorie.¹⁷⁷ Die Gefangenenbefreiungen sind der adligen Lebenswelt zuzuordnen; die meisten Gefangenenbefreiungen betrafen Adlige oder Leute, die von Adligen

176 "... perforatus et penetratus quasi per totum corpus undecim jaculis et lapidibus bombardorum huicinde in pectore circa cor ... in eodem bello erat sauciatus, telis perforatus et per totum corpus ac eciam in ossibus adeo crudeliter fustibus, falengis, gladiis, mucronibus et securibus percussus, quod omnia membra comminuta et quasi in partes divisa", Processus seu negocium, S. 77. Eine weitere Kriegsverletzung eines schwedischen Adligen anlässlich der Belagerung einer Burg auf Femmarn: "... sagitta hostium per sinistrum os mandibuli usque ad dexteram partem colli subito perforatus fuit.", Miracula Defixionis Domini, S. 53-54.

177 Dazu grundlegend F. GRAUS, Die Gewalt bei den Anfängen des Feudalismus und die "Gefangenenbefreiungen" der merowingischen Hagiographie, in: Jahrbuch für Wirtschaftsgeschichte (1961), 60- 156.

oder von der Obrigkeit gefangengesetzt wurden.¹⁷⁸ Bei den Schilderungen von Gefangenenbefreiungen werden in einigen Fällen die näheren Umstände der Gefangenschaft und damit der Ausübung von Gewalt und Grausamkeit gegenüber den Gefangenen erläutert. Im untersuchten skandinavischen Material kommen insgesamt 13 Fälle von Gefangenenbefreiung vor, d.h. nur wenige Fälle im Vergleich zur Gesamtzahl der skandinavischen Mirakelberichte.¹⁷⁹

Die starke Fesselung des Gefangenen wird in den meisten Fällen angeführt.¹⁸⁰ Der Gefangene wurde in einem dunklen Turmverlies mit eisernen Ketten fest an einen Pfahl gekettet.¹⁸¹ In drei Fällen wird genauer angeführt, wo die Fesseln angebracht waren. Ein beim Bau einer Burg beschäftigter Maurer, der seinen Lohn einforderte, wurde, wohl zur Abschreckung der anderen Arbeiter, mit vier Halseisen und Fesseln an Händen und Füßen im Speisesaal der Burg an die Wand gekettet – ein Fall von sowohl physischer wie auch geistiger Grausamkeit.¹⁸² Die Dauer der Gefangenschaft wird nur vereinzelt angegeben. In einem Falle wurde ein Wisbyer Bürger im Schloß zu Stockholm ein Jahr und 9 Monate gefangengehalten.¹⁸³

178 P.-A. SIGAL berechnet in seiner Untersuchung von ca. 5000 Mirakelberichten des 10. und 11. Jahrhunderts 159 Gefangenenbefreiungen, d.h. 3,3 % der Fälle, wobei 30,8 % der befreiten Gefangenen Adlige waren, P.-A. SIGAL, *L'homme et le miracle*, S. 268–270, 289. Der "feudale" Charakter der Gefangenenbefreiungen wird auch von G. SIGNORI betont, Gewalt und Frömmigkeit, S. 128.

179 Die Anzahl der Gefangenenbefreiungen in den skandinavischen Sammlungen:

Knut Lavard:	1,
Erik Plovpenning:	1,
Birgitta:	6,
Miracula Defixionis Domini	3,
Katharina:	2.

180 "... capitur et strictissime ligatur ...", *Acta et processus*, S. 108; "... durissimis vinculis ...", *ibid.*, S. 610.

181 "... in turri tenebrosa ... includitur et cippo ligneo catenisque ferreis strictissime vinculatur ...", *Acta et processus*, S. 129. Ebenso: "positi in carcere civitatis sub catenis et seris fortissimis et graviter constricti et serati ad parietem carceris", *ibid.*, S. 178; "...rustici captivati sunt per castrenses ... et cippo ligneo necnon et aliis vinculis strictissime ligati atque constricti", *ibid.*, S. 609.

182 "capitur et quatuor boys et totidem seris in collo videlicet et manibus ac utroque pede in communi refectorio castri seratus ad parietem vinculatur", *Miracula Defixionis Domini*, S. 56. Detaillierte Angaben zur Art und Weise der Fesselung (Fußketten, Schnüre, Eisenketten, Holzpflocke und Baumstrünke) finden sich auch bei G. SIGNORI, Gewalt und Frömmigkeit, S. 139.

183 *Miracula Defixionis Domini*, S. 48. Gefangenschaftsperioden von 19 Tagen: *ibid.*, S. 40, 2 Monaten: *Acta et processus*, S. 178.

2. AUFFORDERUNG

Die Berichte der Distanzmirakel verzeichnen häufig Aufforderungen zur Abgabe eines Votums. Welcher Personenkreis wird dabei als aktiv beschrieben? In welcher Form erfolgte die Aufforderung? Die in den späteren skandinavischen Mirakelsammlungen des 13.–15. Jh. am häufigsten und – im Unterschied zu den übrigen Kategorien – meist auch mit Nennung des Namens erwähnten Personen, die eine Aufforderung aussprachen, sind die Kleriker, d.h. in der Mehrzahl der Fälle die Dorfpriester.¹⁸⁴ Einige Fälle von Aufforderung durch Kleriker finden sich bereits in den frühen dänischen Sammlungen.¹⁸⁵

In der schwedischen Erikssammlung aus dem 13. Jh. finden sich sechs Aufforderungen durch Kleriker, wobei es sich jedoch nur in einem Falle um den Priester der Kirchgemeinde des Betroffenen handelte: die Angehörigen einer von plötzlicher Geisteskrankheit befallenen Frau wandten sich an den 'Sacerdos parochialis' und fragten ihn um Rat. Dieser erinnerte sich, daß der heilige Erik bereits viele Geisteskranke geheilt hatte und forderte sie auf, ihn um Hilfe anzurufen.¹⁸⁶ In einem anderen Eriksmirakel aus dem Jahre 1306 war es ein aus nicht näher angeführten Gründen anwesender Priester aus der ca. 35 km entfernten Pfarrei Gamla Uppsala (wo der hl. Erik gewirkt hatte), der zum Votum an Erik riet¹⁸⁷ und im Falle eines Mannes, der sich die Kehle durchgeschnitten und bereits als tot angesehen worden war, fragten die Angehörigen den in der Nähe weilenden Erzbischof von Uppsala Fulco um Rat.¹⁸⁸ In einem weiteren Eriksmirakel war es

281

184 Das Überwiegen der Dorfpriester bei Votumsaufforderungen ist auch in englischen Mirakelsammlungen festgestellt worden, s. R. FINUCANE, *Miracles and Pilgrims*, S. 156. In der Untersuchung von P.-A. SIGAL, *L'homme et le miracle*, werden die Aufforderungen nicht gesondert behandelt.

185 Zwei Aufforderungen werden in den dänischen Eriksmirakeln beschrieben: in einem Falle war ein Dominikanermönch der Anstifter: "per monitum fratris predicatoris meritis sancti Erii, sibi apparentis in superpellicio, curatus fuit.", VSD, S. 437. Der Anstifter zu einem weiteren Votum an Erik war offenbar auch ein Priester: "Ad instinctum Joannis Half Papae facto voto ad sanctum Ericum per matrem, puella visum recepit ...", *ibid.*, S. 441.

186 "Mulier quaedam in parochia Hacastum ... Accersito igitur ex devotione sacerdote parochiali, consilium super hac calamitate humiliter expetunt et requirunt. Ille vero sicut vir discretus ad memoriam reducens, quod gloriosus ille Martir Domini super hac passione curanda specialem a Domino gratiam obtineat, sicut multorum daemniacorum sanationes clarus attestantur, Beati Erii specialiter in hiis dixit auxilium requirendum. Nec mora, invocatur Sanctus...", SRS II:1, S. 288.

187 *Ibid.*, S. 306.

ein Mönch des Stockholmer Franziskanerklosters, der dem Vater eines verunglückten und bereits totgeglaubten Knaben zum Votum an Erik riet. Der Vater war erst drei Tage nach dem Unfall des Sohnes von einer Arbeitsreise zurückgekehrt und hatte sich unverzüglich nach dem ca. 65 km entfernten Stockholm aufgemacht, um bei den Franziskanern Rat einzuholen.¹⁸⁹

Die Kleriker forderten in einigen Fällen auch ihre Standeskollegen zum Votum auf, wie in zwei Eriksmirakeln: ein Sacerdos einer ca. 35 km von Uppsala entfernten Gemeinde, der wieder von neuen Eriksmirakeln vernommen hatte, riet seinem an Stummheit leidenden Vicarius, sich an den hl. Erik zu wenden.¹⁹⁰ In den späteren skandinavischen Mirakelsammlungen ist der Gemeindepriester der am häufigsten erwähnte Anstifter des Votums. Die Stellung des lokalen Priesters als höchste Autorität nicht nur in religiösen Fragen, sondern in allen wichtigen Entscheidungssituationen der dörflichen Welt tritt dabei eindeutig zutage bzw. sollte durch die Mirakelberichte gefördert werden.

In einem Birgittamirakel riet der "curatus ecclesie" den Frauen, die einer Gebärenden beistanden, zum Votum.¹⁹¹ Vier der sechs klerikalen Aufforderungen bei Brynolph, beide Fälle der Defixio-Dominisammlung sowie zwei der vier Fälle bei Katharina verzeichnen den Gemeindepriester als Initianten bzw. in den Fällen, in denen der Betroffene aufgrund seiner Krankheit das Votum nicht selbst ausspre-

188 "Vir quidam ... in tantam mentis alienationem incidit, ut manu propria guttur sibi horribiliter incideret per transversum. Vicini autem et cognati de casu tam miserabili stupefacti venerabilis memoriae Dominum Fulconem, Upsalensem Archiepiscopum, qui in vicino erat, adierunt, consulentes et inquirentes, quid de corpore miseri facere deberent, quem jam mortuum reputabant. At ille, qui puri semper cordis erat ...", *ibid.*, S. 292–294.

189 "Pater vero ejusdem, qui causa negotiorum tunc aberat ... ad Fratres minores Stokholm recurrit, et ab eis recipit in consilio, ut se tota devotione ad merita et suffragia Beati Erii converteret, quod et fecit.", *ibid.*, S. 282.

190 "Sacerdos, audita item ex novo fama miraculorum ejus, devote et constanter suadebat vicario suo, ut misericordiam Domini per merita Beati Erii invocaret", SRS II:1, S. 280.

191 Acta et processus, S. 113. Beim "vornehmen Mann" eines Birgittamirakels, der im Jahre 1374 einem Adligen zur Pilgerfahrt riet, dürfte es sich wohl um einen höheren Kleriker gehandelt haben: "Nobilis ... habito consilio cum quodam viro discreto, promisit, ut monasterium Wastenam visitaret.", *ibid.*, S. 109–110. Vgl. dazu ein Brynolphsmirakel aus dem Jahre 1413, in dessen Zeugenaussage ein Kanoniker aus Scara als "honorabilis et discretus vir dominus" bezeichnet wird, SRS III:2, S. 173.

chen konnte, als Vorbringer des Votums. Natürlich erscheint dies in den Fällen, in denen der Priester zugleich der Arbeitgeber oder ein naher Verwandter war, wie in zwei Mirakeln der Defixio-Domini-Sammlung. Ein Knecht eines Pfarrhofes, der "bescheiden und einfach war und niemals Bier trank", hatte wochenlang starkes Zahnweh, bis der Priester, der als sein "paterfamilias" bezeichnet wird, zu einem Wallfahrtsvotum riet.¹⁹² Im anderen Beispiel war es die "mater domini Detmari, curati in eadem parrochia", welche "ex consilio dicti filii sui" das Votum aussprach.¹⁹³

In der Zeugenaussage zu einem Brynolphsmirakel gibt ein Priester an, er habe, als ein Schmied aus seiner Gemeinde längere Zeit an Lepra erkrankt war, diesen zum Votum aufgefordert und auch selbst ein Votum ausgesprochen.¹⁹⁴ Ein Mann, der einen so schweren Krankheitsanfall erlitt, daß er sich mehrere Tage nicht bewegen konnte, "legte auf Veranlassung seines Priesters, der ihm die Sakramente verabreichte, ein Votum an Katharina ab, worin er sich verpflichtete, ihr Grab zu Fuß aufzusuchen und bis dahin kein Fleisch zu essen".¹⁹⁵ Ein anderer Priester überzeugte laut einem Katharinamirakel ein schwerkrankes Mitglied seiner Gemeinde vom Nutzen der Votumsabgabe.¹⁹⁶

War der Priester nach der spätmittelalterlichen Auffassung verpflichtet, die Mitglieder seiner Gemeinde zum Votum aufzufordern oder gar das Votum für sie abzulegen? Einige Quellenaussagen weisen in diese Richtung; die Verpflichtung des Gemeindepriesters gegenüber seinen Gemeindemitgliedern wird ausdrücklich hervorgeho-

192 "Andreas quidam famulus domini Sigurti presbiteri curati ecclesie Miclocte, Aro-siensis dyocesis, humilis et simplex, qui numquam cervisiam biberat, vehementem molestiam dencium per XVI septimanas continuas passus est ... Tandem eius paterfamilias videlicet memoratus presbiter sue miserie compassus consuluit, ut ad defixionem dominicam in Stokholmia se peregrinando voveret.", *Miracula Defixio-nis Domini*, S. 26.

193 *Ibid.*, S. 28.

194 "Andreas, faber ferrarius parrochie Horn Scarensis dyocesis ... honorabilis vir domi-nus Andreas Johannis, Curatus ecclesie Horn, Scarensis dyocesis quasi quinquage-narius, ut dixit, ... ipsumque ad votum beati Brynolphi faciendum induxit, et votum pro eo fecit", *SRS III:2*, S. 144, 170.

195 "... Nicolaus ... incidit in gravissimam infirmitatem repentinam .. Tandem ad sugge-stionem curati sui, qui ei sacramenta ecclesiastica ministrabat, votum fecit beate Katerine in Vasteno, quod numquam commederet carnes, antequam visitaret sepul-crum eius peditando ...", *Processus seu negocium*, s. 118.

196 "In tali molestia constitutus persuasit ei curatus suus quatinus invocaret auxilium domine Katherine de Wadzstenis", *Vita b. Catherinae*, S. 43, Nr. 52.

ben. Der Priester habe das Votum zugunsten des Erkrankten abgegeben und auch diesen selbst zur Votumsabgabe aufgefordert "weil er Mitglied seiner Gemeinde war und ist", heißt es in einem Brynolpmsmirakel.¹⁹⁷

Gemeindepriester werden auch bei Angehörigen höherer sozialer Schichten als Votumsanstifter angegeben. Die Frau eines Ritters und Vogtes war im Jahre 1472 zwei Wochen lang gelähmt, bis sie "auf Anraten und Empfehlung von Herrn Peter, ihres Gemeindepriesters sowie ihres Mannes Bero in ihrer Gemeindekirche mit gebeugten Knien ein Votum an Katharina abgab."¹⁹⁸ Bei Magdalena, der Tochter des früheren Königs und Frau eines Ritters war es hingegen ihr Hofkaplan, der zum Votum an Katharina riet, als sich ein zehnjähriger Hofjunge einen Knochenbruch zugezogen hatte. Die Dankwallfahrt erfolgte standesgemäß mit mehr als fünfzig Gefolgsleuten, die das Wunder bezeugten.¹⁹⁹

Bettelmönche, die sich in Landgemeinden aufhielten, dort predigten und die Beichte abnahmen – was auch in Skandinavien zu Konflikten mit dem Ortsklerus führte – werden in einigen Fällen als Initianten des Votums angegeben. In einem Brynolpmsmirakel aus dem Jahre 1411 wird von einer Schneidersfrau berichtet, die sich, als sie von der Ankunft eines Franziskaners in ihrer Pfarrkirche hörte, sogleich kriechend und auf Krücken dorthin aufmachte, da sie sich

197 "... honorabilis vir dominus Johannes, Curatus ecclesie Floby ... quia cum dictus Johannes Kwsk parochianus suus esset et est ipsum mutum graviter pati videt et primo pro eo se dixit votum fecisse, ipsumque ad huiusmodi faciendum induxisse...", SRS III:2, S. 172, vgl. auch die stellvertretende Votumsabgabe für einen Geisteskranken durch den Dorfpriester, *ibid.*, S. 167.

198 "... Cristina uxor legitima cuiusdam Beronis Soop armigeri et advocati ... propter quod ad inspirationem et suggestionem domini Petri curati sui parrochialis et eciam mariti sui Beronis votum fecit flexis genibus in ecclesia sua parrochiali beate Katerine de Vastenis, quod, si sanitatem et pristinam loquelam recuperare posset, peregre visitaret sepulcrum eius cum offertorio unius capituli de cera formati.", *Processus seu negocium*, S. 87–88.

199 "... nobilis domina Magdalena filia quondam regis Karuli et uxor cuiusdam domini Iwari Axolonis militis et castellani castrorum et territorium in regnis Swecie et Dacie existencium ... quidam Henricus Laurencii decem annorum iuvenis eius et continuus commensalis cecidit de quodam solarium alto ... Tandem ad suggestionem capellani sui domini Henrici ... votum prefata domina Magdalena peregrinationis fecit pro sepedicto Henrico Laurencii ad sepulcrum beate Katerine de Vastenis ...", *Processus seu negocium*, S. 122. Ebenso der Kaplan als Votumsanstifter im Falle der Erkrankung der Tochter eines Miles, *Vita b. Catherinae* (1487), S. 42, Nr. 50.

einen Rat erhoffte.²⁰⁰ Vertraute die Frau in diesem Falle dem Bettelmönch mehr als ihrem Gemeindepriester?

Mönche werden jedoch im Vergleich zu den Gemeindepriestern und anderen Klerikern nur selten als unmittelbare Votumsanstifter erwähnt;²⁰¹ selbst die in einem Dominikanerkloster entstandene Stockholmer Sammlung führt wohl einige Dorfpriester, jedoch keinen einzigen Mönch als Votumsanstifter an.

Wie sind diese Aufforderungen durch Kleriker zu interpretieren? Interessant ist die feststellbare zeitliche Verschiebung bei den Protagonisten. Bis zum Ende des 14. Jh. werden auch höhere Weltkleriker und Mönche als auffordernde Personen angeführt, während im 15. Jh. die Dorfpriester eindeutig überwiegen. Einige Beispiele lassen im Spätmittelalter auf eine formelle oder zumindest moralische Verpflichtung des Dorfpriesters schließen; bei der Erkrankung eines Gemeindemitgliedes fühlte er sich verpflichtet, ein Votum vorzuschlagen oder, falls der Kranke oder seine Angehörigen dazu nicht fähig waren, es auch selbst abzugeben. Insbesondere bei dieser Personengruppe ist zu berücksichtigen, daß die Mirakelberichte ausnahmslos durch Kleriker aufgeschrieben und redigiert wurden und die Rolle der Kleriker aus diesem Grunde in vorteilhaftem Lichte erschien. Bei Berücksichtigung der didaktischen Funktion der Mirakelberichte und deren Verwendung in Predigten läßt sich auch die These aufstellen, daß diese häufigen Anführungen von Klerikern dazu anregen sollten, vor einem Votum bzw. bei einer schweren Erkrankung den zuständigen Priester um Rat zu fragen.

Besonders wirksam dürften die Aufforderungen in den Fällen gewesen sein, in denen die auffordernde Person selbst bereits früher einmal durch den Heiligen geheilt oder gerettet worden war. Einige

200 "... honesta matrona Sigridis principalis in dicto articulo principaliter nominata, uxor Petri sartoris ... testis producta, iurata et interrogata ac per nos diligenter examinata suo medio iuramento dixit ... audiens, quod quidam frater Mathias de ordine minorum ad ecclesiam suam parochialem Settuna ... venisset, cepit intra se cogitare: Si confessa sibi fueris, ipse tibi de utili consilio providebit. Et tandem rependo et baculis innitendo ad dictum fratrem Mathiam veniens, sibi confessa est, et ab eodem consilio recepto, quod votum faceret beato Brynolpho et eo facto, subito convaluit ...", SRS III:2, s. 174.

201 Zwei Erwähnung finden sich in der Katharinasammlung, einmal der Abt des Klosters von Alvastra, der einen Blinden zum Votum bewegte, *Processus seu negotium*, S. 89, sowie *ibid.*, S. 123, wobei es im letzteren Falle heißt, der "officialis sancte Birgitte", der zum Votum anstiftete, sei erst später in den Karmeliterorden eingetreten.

direkte Aufforderungen durch früher Geheilte finden sich in den schwedischen Mirakelberichten des 15. Jh., während die früheren skandinavischen Mirakelsammlungen dazu keine Belege liefern. In einem Nikolausmirakel aus dem Jahre 1402 wird von der Frau eines Ritters berichtet, die sich zu ihren Arbeitern aufs Feld begab und plötzlich gelähmt und stumm umfiel. Nachdem sie bereits einige Mal vergeblich versucht hatte, die Beichte abzulegen, erinnerte man sich an ein Mirakel das einem anderen Manne widerfahren war. Dieses Mirakel in vita – Bischof Nikolaus von Linköping hatte sich auf einer Visitationsreise befunden und einen Mann geheilt – wird referiert und diente offenbar als Inspiration für die Aussprechung des Votums.²⁰²

Ein Mann aus einer Landgemeinde in der Provinz Linköping, der bereits früher von Nikolaus geheilt worden war, riet im Jahre 1408 einer Frau aus einer unweit gelegenen Gemeinde, die über zwanzig Jahre an schweren Kopfschmerzen gelitten hatte, das Ziel der Wallfahrt durch drei Lose bestimmen zu lassen.²⁰³ Die Krankheit, von der der Mann früher geheilt worden war wird dabei nicht angegeben, während in einem Nikolausmirakel aus dem Jahre 1409 der auffordernde Mann berichtet, er sei nach langem Leiden an derselben Krankheit durch ein Votum an Nikolaus geheilt worden.²⁰⁴ In diesen beiden Fällen wohnten die Auffordernden und die Betroffenen in verschiedenen Landgemeinden, während es in einem Brynolphsmirakel heißt, ein Bürger der Stadt Lödöse, dessen Pferd geheilt worden war, habe seine Nachbarn überzeugt, ein Votum an Brynolph zugunsten ihres erkrankten Sohnes abzugeben. Zur Bekräftigung seiner Aufforderung hatte er das ihm wiederfahrene Mirakel ausführlich geschildert.²⁰⁵

Hebammen hatten sich aus beruflich bedingten Gründen des öfte-

202 "Tandem in hoc dolore et anxietate recordata fuit, qualiter quidam ... quondam retulit sibi unum grande miraculum tempore domini Nicolai alias episcopi Lynco-pensis ipsius episcopi meritis sine dubio factum.", *Processus canonizacionis beati Nicolai*, S. 363.

203 "Tandem ad suggestionem cuiusdam ... qui gratiam domini Nicholai prius expertus est, petiit a marito suo, ut sortem poneret ad tres sanctos ... super peregrinatione sua...", *Miracula sancti Nicholai*, S. 370.

204 "... ipsam infirmitatem, qua tu premeris, per annum passus fui et voto ad eum emisso sanatus sum subito. Ergo vove sibi et sanaberis!", *Miracula sancti Nicholai*, S. 377.

205 "Dictus autem Bondo, hec videns, persuasit dicti pueri parentibus, vicinis suis, quod votum pro eo facerent beato Brynolpho Scarensi, exponens eis qualiter equum suum in mari mortuum mirabiliter suscitasset...", *SRS III:2*, S. 180.

ren an Heilige zu wenden und um die Wiederbelebung von totgeborenen oder verstorbenen Kindern zu bitten. Laut einem Nikolausmirakel wandten sich die Hebammen, da sie "die Gunst des glorreichen Bischofs Nikolaus bereits früher erfahren hatten", bei einer schweren, über acht Tage dauernden Geburt, bei der die Mutter bereits die Sinne verloren hatte, im Jahre 1408 wiederum an diesen Heiligen.²⁰⁶ Sehr wirkungsvoll war es, wenn ein erfolgreiches Mirakel in der gleichen Familie als Vorbild dienen konnte, wie in den Katharinamirakeln, in denen die Frau im Anschluß an das erfolgreiche Heilungsmirakel ihres Mannes ebenfalls die gleiche Heilige anrief.²⁰⁷

Datum, Ort und Reihenfolge verschiedener Mirakelreihen lassen jedoch den Schluß zu, daß Beeinflussungen dieser Art auch in Skandinavien häufiger waren, als die expliziten Hinweise erkennen lassen. Unter den 87 Mirakeln der Defixio-Domini-Sammlung stammen in zwanzig Fällen jeweils zwei, drei oder in einem Falle vier Pilger aus dem gleichen oder aus naheliegenden Orten. Ein von einer langwierigen Pestkrankheit Geheilte aus der Gegend von Västerås (ca. 100 km von Stockholm entfernt) erschien, wie in seinem Bericht angeführt wird, gemeinsam mit den in den vorhergehenden Mirakelberichten Erwähnten, einer "Matrona", die von einem fünftägigen Augenleiden geheilt worden war sowie einem Manne, der von einer Armgeschwulst genesen war. War die besagte Frau aus der Stadt Västerås, die im Gegensatz zu den beiden aus umliegenden Landgemeinden stammenden Männern als sehr einflußreich geschildert wird und bei deren Votumsabgabe mehrere Freunde anwesend waren, die 'Anstifterin' dieser Mirakelserie? Die genauen Daten und damit die zeitliche Abfolge der Mirakel werden jedoch nicht angeführt.²⁰⁸

Auch die folgenden drei *Miraculés* dieser Sammlung erschienen gemeinsam in einer offenbar eine größere Anzahl Personen umfassenden "Comitiva peregrinorum", wobei es sich wiederum im ersten der angeführten Fälle um eine sozial höherstehende Person, die Tochter

206 "... obstetrices ... cum gratiam gloriosi domini Nicholai ... experte fuerant voverunt pro salute mulieris et partus vivificatione eiusdemque baptismatis percipione ... se una cum dicta Ingridhe sepulchrum domini Nicholai Lincopie peregre visitaturas ibique ymaginem unius infantis de cera in signum miraculi oblaturas.", *Miracula sancti Nicholai*, S. 383.

207 *Vita b. Catherinae* (1487), S. 46, Nr. 59–60.

208 Beim Dritten dieser *Miraculés* heißt es: "una cum predictis duobus, scilicet matrona illa Katherina et Nicolao, hic comparuit et gratiam dei in se manifeste expertam enarravit", *Miracula Defixionis Domini*, S. 8.

eines wohlhanden Bauern, handelte.²⁰⁹ Ein von einem Knochenbruch geheilter Knabe aus dem ca. 70 km entfernten Strängnäs war "socius peregrinationis" eines aus der gleichen Gegend stammenden Mannes, der von Kampfverletzungen geheilt worden war.²¹⁰ Ein Mann aus einer ca. 200 km von Stockholm entfernten Ortschaft, der eine Dankwallfahrt für die Rettung seiner Frau von einer schweren Geburt unternahm, erschien gemeinsam mit seinem im vorhergehenden Mirakel genannten Nachbarn, der von zweijähriger Blindheit geheilt worden war.²¹¹ Ein Mädchen in einer ca. 100 km von Stockholm entfernten Ortschaft war im Jahre 1416 von einem achtjährigen Augenleiden geheilt worden, worauf sich – "hoc audiens" – eine seit drei Monaten an den Augen erkrankte Frau in der gleichen Gemeinde ebenfalls zu einem Votum entschloß, um nach der erfolgten Heilung die Dankwallfahrt zusammen mit dem erwähnten Mädchen zu unternehmen.²¹²

Das skandinavische Material läßt jedoch nur sehr fragmentarisch eine Rekonstruktion der Mirakel- und Beeinflussungsfolgen zu, wie dies z.B. von R. FINUCANE für die Thomas-Cantilupe-Sammlung gemacht werden konnte. Dies ist vor allem darauf zurückzuführen, daß die skandinavischen Sammlungen jeweils Mirakel aus einer längeren Zeitperiode umfassen und offenbar auch in stärkerem Maße eine Auswahl aus einem größeren Mirakelmaterial darstellen. Die meisten der skandinavischen Sammlungen – mit Ausnahme der Birgittasammlung – entstanden zudem in größerem zeitlichem Abstand zur Entstehung des Kultes, was Auswirkungen auf den Informationsstand und die Beeinflussung hatte. Es handelte sich nicht um neue Kulte bzw. neue Heilige, von deren Wunderkraft man zum ersten Mal vernahm und die man 'ausprobieren' wollte. Die meisten der hier untersuchten skandinavischen Kulte waren bereits seit längerem bekannt und stellten potentielle Alternativen bei der Votumsaussprechung dar. In diesem Stadium des Kultes waren die Aufforderungen von besonderem Gewicht.

Direkte Aufforderungen durch Familienangehörige oder Verwandte werden in den Berichten der Distanzmirakel eher selten und lediglich in den späten, aus dem 15. Jh. stammenden Sammlungen ange-

209 Ibid., S. 10.

210 Ibid., S. 12.

211 "Item cum eodem Magno suus vicinus Johannes nomine presens erat...", *ibid.*, S. 22. Ebenso bei den nächsten zwei Mirakeln, *ibid.*

212 Ibid., S. 36.

führt. Interessant ist dabei, daß es gemäß den Schilderungen in der Mehrzahl der Fälle jeweils die jüngere Generation war, die ihre Eltern oder älteren Verwandten zum Votum aufforderte: der Sohn und Nachbar eines über siebzigjährigen Mannes, der sich bei einem Schlichtungsversuch Verletzungen zugezogen hatte,²¹³ die Tochter einer "Matrona", die ihre Mutter zum Votum an einen beliebigen Heiligen aufforderte, worauf man den anzurufenden Heiligen durch das Los bestimmte,²¹⁴ oder der Neffe eines Dorfpriesters, der bei seinem Onkel das Haus führte: als der Priester nach einer blasphemischen Bemerkung über Nikolaus fast die Sinne und die Stimme verloren hatte, fragte sein Neffe, ob man nicht ein Votum an einen Heiligen aussprechen solle. Als der Onkel bejahte, zählte er ihm eine Reihe von Heiligen auf und ließ ihn auswählen.²¹⁵ Eine Frau, die an einer langwierigen Krankheit litt, wurde durch ihren Sohn, der Dorfpriester war, zum Votum aufgefordert.²¹⁶

Neben diesen Aufforderungen durch die jüngere Generation findet sich lediglich ein Fall, in dem eine Ehefrau ihren Mann aufforderte, ein Votum zugunsten eines erkrankten Ochsen auszusprechen.²¹⁷ Waren Familienangehörige in dieser Beziehung weniger wichtige Bezugspersonen als beispielsweise Freunde, Nachbarn oder Kleriker oder waren sie vielmehr so 'selbstverständlich', daß sie nicht geson-

213 Der Sohn gab seinem betagten Vater dabei genaue Anweisungen: "... filius et vicinus eius dixit ei: 'Pater mi, numquam audis sanctitatem domini Nicholai et miracula, qui fiunt precibus eius? Certissime scias, quod si firmiter eum in auxilium tui invocaveris et votum feceris, quod nudis pedibus et sine lineis sepulchrum eius peregre visitabis et sibi unum oculum de cera offeres, remedium indubitanter de dolore invenies et visum pariter recipies.' Quod cum dictus Haquinus annueret, adiecit idem Petrus: 'Surge et flecte genua, utcumque potes, et vove, quod dixi', Miracula Sancti Nicholai, S. 385.

214 "... hortabatur a filia sua naturali nomine Ingridi, quatinus se alicui sancto pro remedio voveret.", Miracula Defixionis Domini, S. 68.

215 "Domine, vultisne, ut fiat alicui sancto votum pro vobis, ut possitis loquelam et pristinam sanitatem recipere?" Quo annuente, quod sic, ait dispensator: 'cui sancto vultis facere votum?' Et nominavit plures sanctos. Tandem scilicet ille plebanus ... volens loqui nec valens nisi tantum istam semivocem emisit bis, biscop. Tunc dispensator: 'vultis ad episcopum Nicholaum?' Tunc respondit a. a. a.", Miracula Sancti Nicholai, S. 361-362.

216 "... matrona ... mater domini Detmari, curati in eadem parochia ... ex consilio dicti filii sui cereum de quinque marchis cere pro se offerendum ad defixionem domini devovit ...", Miracula Defixionis Domini, S. 28.

217 "Uxor autem eius Ragnildis dixit: '... faciamus domino Nicholao votum episcopo quondam Lyncopensi, cuius miracula in diversis locis audiuntur...', Miracula Sancti Nicholai, S. 379.

dert angeführt wurden? Die wenigen Fälle im untersuchten Material ermöglichen keine eingehenderen Analysen und Schlußfolgerungen. Die vielen Beispiele für die stellvertretende Votumsaussprechung durch Verwandte, wenn die betreffenden Personen wegen ihrer Krankheit oder ihres sonstigen Zustandes dazu nicht fähig waren, deuten jedoch eher auf die letztere Variante.

Ein weiterer vor allem in den spätmittelalterlichen Sammlungen häufig angeführter Personenkreis bei den Aufforderungen sind die Nachbarn und Freunde. Bereits in den Olavsmirakeln aus der Mitte des 12. Jh. heißt es, daß ein Bauer, der an der Unfruchtbarkeit seines Viehs verzweifelte, durch den Rat seiner Freunde und Nachbarn, die offenbar zu einer Beratung zusammengerufen wurden, zur Abgabe des Votums bewegt worden sei: "... occurrit amicorum et vicinorum consilium dicentium ...".²¹⁸

Die übrigen dänischen und schwedischen Sammlungen aus dem 12.-14. Jh. erwähnen diese Art der Aufforderung durch einzelne oder durch eine Gruppe von Freunden bzw. Nachbarn jedoch sehr selten, wobei zu berücksichtigen ist, daß die Berichte aus dieser Periode meist sehr kurz und schematisch abgefaßt sind. In einem dänischen Nielsmirakel heißt es, König Waldemar sei nach dem Verschwinden seines Falken durch einen Ritter zum Votum aufgefordert worden.²¹⁹

Aufforderungen durch Freunde und Bekannte finden sich hingegen in vermehrtem Maße in den schwedischen Sammlungen des ausgehenden 14. und des 15. Jh. In einem Birgittamirakel heißt es, eine Frau, die während acht Wochen von starken inneren Schmerzen geplagt wurde, sei von Nachbarn und Freunden aufgefordert worden, ein Votum an Birgitta abzugeben.²²⁰ Eine acht Wochen lang gelähmte Frau in einer Landgemeinde wurde eines Abends von Freunden zum Votum an das Bild der Defixio Domini aufgefordert oder vielmehr ermahnt: "... in quodam sero ab amicis monita, ut votum ad defixionem sanctam faceret...".²²¹ Die Defixio-Domini-Sammlung verzeichnet noch weitere Beispiele für diese Art der Aufforderung durch den Freundeskreis, wobei es sich in der Mehrzahl der Fälle um Bauern

218 Es handelt sich dabei jedoch um den einzige Fall von Aufforderung in der Olavssammlung, *Passio et Miracula*, S. 113–14.

219 "Rex Waldemarus ... accipitrem mortuum habuit. Et dixit ei quidam miles, ut invocaret beatum Nicolaum ...", VSD, S. 401.

220 "... quedam Cristina ... vicini eius et propinqui stupore concussi consuluerunt, quod se voveret ad beatam Brigidam in Wastena", *Acta et processus*, S. 177.

221 *Miracula Defixionis Domini*, S. 22.

oder Dorfbewohner,²²² jedoch auch um die Frau eines Schneiders und Ratsherren,²²³ oder um einen Stockholmer Bürger handeln konnte.²²⁴ In einem Nikolausmirakel aus dem Jahre 1405 wird berichtet, die Freunde eines Propstes hätten diesen, als sie seine Kräfte schwinden sahen, zum Votum an "irgendeinen Heiligen" aufgefordert.²²⁵

In mehreren Mirakelberichten des 15. Jahrhunderts wird von einer eigentlichen Sitzung berichtet, zu der die Freunde und Bekannten zusammengerufen wurden, um über die Votumsabgabe zu beraten. In einem Defixio-Domini-Mirakel aus dem Jahre 1439 heißt es, ein "Agricultor", der vom Verfasser der Mirakelsammlung als "vir bone simplicitatis" geschildert wird, habe, nachdem die Krankheit seiner Frau ein kritisches Stadium erreicht hatte, seine Nachbarn zur Beratung zusammengerufen.²²⁶

Die Einberufung der Freunde zur einer eigentlichen Beratung wird auch in der zeitlich am spätesten anzusetzenden Mirakelsammlung Katharinas vom Ende des 15. Jh. mehrmals erwähnt: "Amicorum interea convocato consilio ...".²²⁷ Ein vierzigjähriger Mann aus Saltvik auf den zwischen Schweden und Finnland gelegenen Åland-Inseln litt im Jahre 1427 während zwanzig Wochen an Wassersucht, bis er sich "ad suggestionem amicorum suorum" zu einem Votum entschloß.²²⁸ Auch bei einem Mann, der vom Pferd gefallen war und seinen Arm gebrochen hatte, wurde nach einer Woche der Rat der

222 "Puella quedam ... in parrochia Willebergh ... accepto consilio quorundam amicorum ...", *ibid.*, S. 36; "Rusticus ... ad consilium vicinorum sortem posuerunt ...", *ibid.*, S. 44; "Puer ... in villa Ramby ... dicentibus quibusdam consultum esse ut votum pro eo fieret ...", *ibid.*; "Rusticus ... consulentibus quibusdam amicis cognati eius pro ipso votum fecerunt ...", *ibid.*

223 "Matrona quedam honorabilis ... uxor Godekini sartoris consulis in civitate Arosiensi ... ad exhortacionem amicorum ... peregrinacionem cum oblacione ... votum fecit ...", *ibid.*, S. 25.

224 "... in opido Stokholmensi civis quidam ... ammonitus a quibusdam compacientibus, quod ... votum faceret ...", *ibid.*, S. 42.

225 "... Johannes Folconis prepositus Wexionensis incidit in graves infirmitates ... Amici autem sui videntes eum viribus corporis ex toto destitui consuluerunt, quod faceret votum alicui sancto pro sanitate corporis recuperanda.", *Miracula Sancti Nicholai*, S. 359.

226 Dieser Mirakelbericht wurde im Unterschied zu den meisten anderen Berichten in der ersten Person notiert. "Ego autem pre memore vicinos advocans consilium in tribulacionibus requisivi ...", *Miracula Defixionis Domini*, S. 72.

227 Es handelte sich um einen fünfzigjährigen Bauern, der während sechs Wochen an einem Beingeschwür gelitten hatte, *Processus seu negocium*, S. 95.

228 *Ibid.*, S. 195.

Freunde' einberufen,²²⁹ ebenso wie bei einem Besessenen, dessen "sämtliche Bekannte und Nachbarn" herbeigerufen wurden.²³⁰

In den Mirakelsammlungen des 15. Jh. wird die auffordernde Person oft auch namentlich bezeichnet, wie im Falle eines Bürgers der Stadt Lödöse, der zuerst sein eigenes Pferd durch ein Votum an Brynolph retten konnte und daraufhin seine Nachbarn, deren Sohn sich verletzt hatte, zur Votumsabgabe bewegen konnte: "Dictus autem Bondo hec videns, persuasit dicti pueri parentibus, vicinis suis, quod votum pro eo facerent beato Brynolpho Scarensi ...".²³¹ Die Nikolaus-sammlung verzeichnet vier Votumsaufforderungen mit namentlicher Erwähnung, welche sich alle in ländlicher Umgebung abspielen. Ein Mann der vier Monate lang gelähmt war, versprach "ad suggestionem cuiusdam Ragwaldi" eine Wallfahrt nach Linköping²³² und die Angehörigen eines schwerkranken Glöckners, die bereits verschiedene Heilige ohne Erfolg angerufen hatten, gelobten "ad consilium unius nobilis matrone Botildis uxoris Symari Hellexson" ein Wachsbild nach Linköping.²³³ Ein aus der gleichen Gemeinde stammendes fünfzehnjähriges Mädchen riet der Mutter eines gelähmten vierjährigen Knaben zu einem Votum an die heilige Katharina.²³⁴ Als ein Bürger von Skänninge beim Überqueren eines Flusses sein Pferd und seine Handelswaren verloren hatte, riet ein Schmid seinen Reisegenossen, sich niederzuknien und "jeder nach seinen Fähigkeiten" Wachs in der Art der verlorenen Handelswaren zu geloben.²³⁵

Erwähnt wird in einem Katharinamirakel auch die Darlegung einer gerade anwesenden Bürgersfrau aus der Stadt Vadstena, die in einem

229 Ibid., S. 117.

230 "... insensatus et omnino amens effectus est, et tandem ab omnibus notis suis et vicinis ibidem ad spectaculum convocatis votum peregrinationis ad Vastenum cum uno bove pro eo est emissum ...", ibid., S. 96. Auch bei einem anderen Geisteskranken, der sich selbst zu verletzen trachtete und andere biß, wurden die Freunde zusammengerufen: "Quod videntes amici sui et alii ad huiusmodi dolorosum spectaculum convocati ...", ibid., s. 113.

231 SRS III:2, S. 180.

232 *Miracula sancti Nicholai*, S. 375.

233 Ibid., S. 395.

234 "... quedam puella nomine Gunnildis Magnossadotter in Saebi eiusdem parrochie quindecim annorum consuluit matri pueri Margarete nomine, quod imploraret opem et auxilium beate Katerine et faceret votum peregrinationis sue ad sepulcrum beate Katerine.", *Processus seu negocium*, S. 82.

235 "...Torkillus Symonis nomine faber ... hortatus est socios suos, ut voverunt flexis genibus ei massam cere in similitudinem rerum perditarum iuxta facultatem suam, si res perditas reinvenire possent.", ibid., S. 98.

Bauerndorf die Wunderkraft der eigenen Heiligen anpries: "In Vadstena gibt es eine Frau, die selige Katharina, Tochter der Birgitta, aufgrund von deren Gebeten Gott große Wunder vollbringt. Wenn wir sie zu deiner Hilfe anrufen, wirst du, wie ich hoffe, die Gesundheit erhalten".²³⁶ Die Katharinasammlung verzeichnet noch einige weitere Fälle, in denen "zufällig Vorbeikommende" die Aufforderung zum Votum aussprachen. Als die dreijährige Tochter eines Einwohners der Hansestadt Visby auf Gotland beim Spielen aus dem Fenster fiel und tot liegenblieb, "kam unvermutet (obschon anzunehmen ist, daß ihn der Geist Gottes lenkte) ein Jüngling, von Beruf Schreiber, und begann, nachdem er vernommen hatte was geschehen war, mit den Eltern über Frau Katharina, die Tochter Birgittas zu sprechen, beschrieb ihre Heiligkeit und ihren Ruhm und überredete die Eltern, ihre Hilfe anzurufen."²³⁷ Als ein Schneider auf dem Kirchweg durch eine Armbrust verletzt worden war, riet einer der gerade Anwesenden "es mit der Heiligkeit Katharinas zu versuchen".²³⁸

In zwei Fällen waren Pilger die Anstifter zum Votum an Katharina: ein Stockholmer Scholar wurde plötzlich krank, konnte vier Tage nicht sprechen und verzweifelte bereits an seinem Leben, als ein "Pilger, der neulich in Vadstena gewesen war" kam und alle Anwesenden zum Votum aufforderte.²³⁹ Im anderen Falle lag ein Mann bereits schwerkrank da, als "zufällig ein Pilger vorbeikam", der den Angehörigen zum Votum riet.²⁴⁰ Auch in einem Nikolausmirakel wird ein offensichtlich zufällig vorbeikommender Einwohner von

236 "Ad quem sic torsum et in grabato iacentem venit mulier quedam de Vastenis Inbeborgis uxor cuiusdam Erici civis Vastenensis quinquaginta annorum et dixit ei: 'in Vastenis enim est quedam domina dicta beata Katerina filia beate Birgitte, cuius precibus optimus Deus facit miracula et prodigia magna per orbem. Si ergo eius nomen in auxilium tuum invocamus, sanitatem, ut spero, si postulas, impetrabis.'" *Processus seu negocium*, S. 82, 83.

237 "... ex inopinato ... venit iuvenis quidam ...", *Vita b. Catherinae* (1487), S. 36, Nr. 43.

238 "... quod quidam de presentibus considerans monuit ipsum sauciatum ut probaret sanctitatem beate Katherine de Wadstenis vovendo ei devocionem suam", *Vita b. Catherinae* (1487), S. 41, Nr. 48.

239 "Qui cum sic iaceret desperatus de hac temporali vita venit peregrinus quidam qui nuper fuerat Wadzstenis omnes presentes hortabatur ut prefatum scolarem voverent ad tumbam beate Katherine de Wadzstenis.", *Vita b. Catherinae* (1487), s. 41, Nr. 49.

240 "... casu ductus quidam peregrinus qui consuluit propinquis eodem infirmi ut per eo votum facerent ad dominam Katherinam de Wadzstenis", *Vita Katherine*, Cod. Skokloster, f. 116v.

Linköping erwähnt, der einem aus einer Landgemeinde des gleichen Bistums stammenden Mann, welcher sich auf einer Pilgerfahrt nach Trondheim zum heiligen Olav befand und dabei erkrankt war, zu einer Pilgerfahrt in seine Heimatstadt zum Grab des Nikolaus riet.²⁴¹

Die Aufforderungen zu Votum und Pilgerfahrt durch Freunde und Bekannte bilden bei den Dankpilgerfahrten eine sehr bedeutende Gruppe. Es ließe sich sogar vermuten, daß Aufforderungen durch diese Personengruppe in Tat und Wahrheit die größte Kategorie darstellten, da die Kleriker in den durch andere Kleriker aufgeschriebenen und redigierten Berichten wohl gerne ihre eigene Rolle betonten und aus diesem Grunde überproportional vertreten sein dürften. Klar ersichtlich wird der kollektive Charakter dieser Aufforderungen; der Rat von mehreren Freunden und Bekannten, die zu einer regelrechten Beratung einberufen wurden, bildete ein wichtiges Element der Entscheidungsbildung in schwierigen Situationen des Alltagslebens. In Rechnung zu stellen ist dabei jedoch m.E. auch der didaktische Charakter der Mirakelberichte; d.h. die Aufforderung durch Verwandte und Bekannte wurde als wünschenswertes Verhaltensmuster häufig erwähnt und dargestellt.

Eine weitere Kategorie waren die Aufforderungen durch den Heiligen selbst in Traumvisionen. Die übliche Form der Vision war eine Erscheinung des Heiligen, der dem Visionär die Erfüllung seines Begehrens, d.h. meist die Heilung von einer Krankheit, unter der Bedingung versprach, daß dieser eine Wallfahrt verbunden mit einer Votivgabe zum Grabe des Heiligen unternahm. Es war also laut der Darstellung in diesen Mirakelberichten der Heilige selbst, der die Aufforderung aussprach und sie in vielen Fällen mit konkreten Anweisungen für die Ausführung verknüpfte.

Bei diesen Aufforderungen erschien der Heilige in der Mehrzahl der Fälle nicht persönlich, der Betreffende hörte im Traume "jemanden" bzw. "eine Stimme". In einigen Fällen wird aus der Schilderung nicht eindeutig ersichtlich, ob damit die Stimme des Heiligen oder diejenige Gottes gemeint war.²⁴² "Sie hörte im Traume jemanden mahnen, sie solle barfuß nach Aarhus zum heiligen Nikolaus gehen

241 *Miracula Sancti Nicolai*, S. 389–390.

242 So in einem dänischen Nikolausmirakel: "Mutus ... soporatus audivit quendam sibi dicentem: 'Surge et regratiare domino et beato Nicolao, quia loquela tibi restituta est.', VSD, S. 401.

mit dem Knaben" lautete eine typische Formulierung.²⁴³ "Sie wurde im Schlaf aufgefordert, zum Grab des seligen Brynolph zu gelangen" heißt es im ersten Mirakel der Sammlung des Bischofs von Skara vom Beginn des 15. Jh.²⁴⁴ Laut einem dänischen Wilhelmsmirakel fragte ein achtjähriger Knabe, der in ein Mühlenrad geraten und bereits als tot angesehen worden war, nach seinem Aufwachen "Wann gehen wir zum hl. Wilhelm?", obschon er laut der Erzählung den Namen des Heiligen niemals früher vernommen hatte.²⁴⁵ Die Aufforderung erfolgte in der Regel direkt, d.h. der Betroffene selbst empfing die Aufforderung.²⁴⁶

In der Mehrzahl der Fälle wurde der auffordernde Heilige aufgrund seiner Kleidung oder anderer Attribute sogleich erkannt und stellte sich in einigen Fällen auch selbst vor, wie Birgitta, die einer gelähmten Frau im ca. 600 km von Vadstena entfernten norwegischen Trondheim erschien und sie zur Wallfahrt und öffentlichen Verkündung des Mirakels aufforderte,²⁴⁷ oder der dänische Erik, der sich einer Frau, deren Tochter erkrankt war, auf Anfrage zu erkennen gab.²⁴⁸

Bei einem umstrittenen Heiligen konnte die Aufforderung auch den Glauben an die Heiligkeit und Wunderkraft betreffen; die Heilung wurde versprochen, wenn der Kranke seinen Unglauben aufgab.²⁴⁹

243 "... parochiana ... dixit se in sompno audisse quendam monentem, ut nudipes iret Arusium ad sanctum Nicolaum cum puero ...", VSD, S. 402. Weitere unpersönliche Aufforderungen zur Wallfahrt: VSD, S. 358; Acta et processus, S. 118.

244 "... in somnis monita fuit, ut ad locum sepulcri beati Brynolphi accederet ...", SRS III:2, S. 143. Einem Mann, der eine Wallfahrt sowohl zum hl. Erik wie auch zum hl. Olav gelobt hatte, erschien in der Nacht Olavsfestes eine ehrwürdige Person, die ihn zur Wallfahrt nach Uppsala aufforderte: "In nocte igitur Beati Olavi cum paululum dormitaret, apparuit ei reverenda quaedam persona,icens ei, ecce sanus factus es: Ideo ad Sanctum Ericum venire, et unum solidum albae monetae, quem habes, offerre debes.", SRS II:1, S. 292.

245 "Mane illucescente die dicebat matri: 'Quando ibimus ad sanctum Willelmum?' Gavisula mulier et admirata, quod sanctum nominaret, quem numquam prius audierat nominare...", VSD, S. 367–368.

246 Eine Ausnahme findet sich in der schwedischen Nikolaussammlung, wo der heilige Bischof der Ehefrau erschien und diese aufforderte, ihren Mann zur Wallfahrt zu veranlassen, *Miracula sancti Nicolai*, S. 350.

247 "Mulier quedam ... de civitate Trondenensi in regno Norwegie paralitica ... Huic dormienti apparuit quedam domina venerando habituicens: 'Ego sum Brigida de Wastenom iamque curabo te de incurabili infirmitate tua ...', Acta et processus, S. 117.

248 "... vidit in sompno regem speciosissimum dicentem sibi, propere iret Ringstad pro curatione filie sue; et interrogatus dixit se esse Ericum regem...", VSD, s. 438.

249 "... vidit in sompno quendam dicentem sibi: 'Crede Ericum regem esse sanctum, et convalesbis.' Eticens 'Credo' mox convaleuit.", VSD, S. 438.

Aufforderungen dieser Art beschränken sich auf die frühen dänischen Sammlungen. Die visionären Aufforderungen zur Überbringung von Votivgeschenken konnten sehr detailliert sein und verrieten genaue Kenntnisse über den Besitzstand der betroffenen Menschen. In einem Eriksmirakel forderte eine "ehrwürdige Person" einen Mann auf, er solle zum hl. Erik pilgern und dort eine Münze opfern.²⁵⁰ Die Aufforderungen zur Wallfahrt waren zuweilen im unmißverständlichen Befehlston abgefaßt, wie in einem Birgittamirakel, in dem auch die öffentliche Verkündung als Bedingung genannt wurde.²⁵¹ "Versprich mir, daß Du mich in Wadstena besuchen wirst", lautete die Aufforderung in einem Birgittamirakel. Nachdem er zugesagt hatte, wurde er aus der Seenot gerettet. Als der Seemann sein Votum während fünf Jahren nicht einlöste, erschien ihm Birgitta von neuem.²⁵²

In einigen Fällen erwähnt der Heilige die Ablegung der persönlichen Beichte als Zusatzbedingung; das erste Beispiel dieser Art stammt aus der Sammlung der dänischen Eriksmirakel aus der zweiten Hälfte des 13. Jh.²⁵³ In den Birgittamirakeln findet sich auch eine Korrektur der üblichen Form der Votumsabgabe durch die Heilige selbst: Birgitta forderte eine arme Frau auf, ihr Votum nicht an die Heilige, sondern vielmehr an Gott zu richten, der alles vermöge; sie werde dabei mitbeten.²⁵⁴

Einige Heilige forderten auch zur Pilgerfahrt an andere Wallfahrtsorte auf. Das Erscheinen der hl. Birgitta in Visionen der Mirakelsammlung ihrer Tochter Katharina erstaunt kaum; ihre Reliquien befanden sich ja in der selben Kirche. Einem Mann aus der südschwedischen, damals zu Dänemark gehörenden Stadt Malmö, dessen Arm durch einen herabfallenden Ast zertrümmert worden war, erschien nach langer Bettlägrigkeit eines Nachts eine weißgekleidete Frau, die

250 "... apparuit ei reverenda quaedam persona, dicens ei, ecce, sanus factus es: Ideo ad Sanctum Ericum venire, et unum solidum albae monetae, quem habes, offerre debes.", SRS II:1, S. 292.

251 "Ego sum Brigida de Wastenom iamque curabo te de incurabili infirmitate tua, et tu sanata venies ad locum meum, tecum factam gratiam publice confessura", Acta et processus, S. 117.

252 Acta et processus, S. 152.

253 "... vidit in sompno regem ... adiungens: 'Depone primo pondus'; quod sacerdos consultus suus Michael ait esse peccata. Confessa igitur venit Ringstad.". Weitere Beispiele in den Birgittamirakeln, Acta et processus, S. 147, 159.

254 "Tu rogas me pro recuperanda sanitate, roges potius Deum, qui hoc et omnia potest; ego libenter juvabo te rogando tecum et certa sum, quod Deus exaudiat nos." Et hoc dicto mulier statim ab omni dolore liberata est ...", Acta et processus, S. 153.

ihn zur Wallfahrt nach Vadstena und zur Überbringung je einer Votivgabe zu ihrem eigenen sowie zum Grabe Katharinas aufforderte.²⁵⁵

In den Traumvisionen der Mirakel der Kreuzabnahme Christi traten sowohl Männer als auch Frauen auf. In einem Falle war es ein "ehrwürdiger Herr", ein anderes Mal im Jahre 1422 eine "matrona", d.h. die heilige Birgitta von Vadstena, die zu einer doppelten Wallfahrt nach Stockholm sowie nach Vadstena aufforderte.²⁵⁶ Birgitta war nicht nur zu Lebzeiten, sondern auch in den posthumen skandinavischen Mirakelsammlungen eine starke Persönlichkeit, die anderen Heiligen beistand. In ihrer eigenen Mirakelsammlung kommen demgegenüber keine anderen Visionsheiligen vor; Birgitta benötigte keine Hilfe.

Wie sind diese visionären Aufforderungen durch den Heiligen selbst zu interpretieren? Kann die Aufforderung durch den Heiligen als eine Form des Eigenvotums angesehen werden, als Resultat der Information und Werbung über einen bestimmten Heiligen, die so verinnerlicht wurde, daß sie in Visionen Ausdruck fand?

297

3. KONKURRENZ

Wie drückte sich die Konkurrenz zwischen den Heiligen in den Berichten der Distanzmirakel aus?²⁵⁷ Bei den Bittpilgerfahrten fand sie ja vor allem in der Form von vergeblichen Pilgerfahrten zu anderen Heiligen Ausdruck. Mit dem Aufkommen der Distanzmirakel wurde die Hinwendung zu verschiedenen Heiligen einfacher: man rief die einzelnen Heiligen der Reihe nach an und unternahm die Pilgerfahrt dann zu dem Heiligen, der geholfen hatte. In der überwiegenden Zahl der Fälle wurden die anderen Heiligen oder Wallfahrtsorte nicht näher

255 "... quedam domina ei in nocte iacenti apparuit induta vestibus albis dicens: 'Vade ad regnum Swecie et ad monasterium sancte Birgitte in opida Wastenensi ... ibi offer duo brachia cerea ... unum ad sepulcrum vel altare meum et alterum ad sepulcrum filie mee beate Katherine'.", *Processus seu negocium*, S. 178.

256 "... vir venerabilis ...", *Miracula Defixionis Domini*, S. 22; "... cumque ... paululum obdormisset, visum est sibi matronam quandam astare ac dicere sibi: Hermanne, dormis. Et ille respondit: Non multum, domina mea, dormio. Tunc illa subiunxit: Surge et vade, quia liberaberis, et monasterium meum visita ac sancte defixioni domini Stokholmis te presenta", *ibid.*, S. 58.

257 S. dazu auch HOFMANN-RENDTEL, Constanze, Wallfahrt und Konkurrenz im Spiegel hochmittelalterlicher Mirakelberichte, in: *Wallfahrt und Alltag in Mittelalter und Früher Neuzeit*, S. 115–131.

angegeben, es heißt einfach, man habe sich "an verschiedene Heilige" gewandt.

Die ausgebliebene oder ungenügende Hilfe der anderen Heiligen wird gerne hervorgehoben. "*Hec diversis sanctis pro allevacione doloris sui votum faciens et nichil proficiens, tandem reverendam dominam nostram Brigidam invocabat,...*" heißt es in einem Birgittamirakel.²⁵⁸ In der Zeugenaussage zu einem Brynolpmsmirakel von 1410 berichtet ein Priester, daß er zugunsten des Erkrankten, da es sich um ein Mitglied seiner Gemeinde handelte, ein Votum an das Heilige Blut zu Wilsnack aussprach und für die Heilung die Frist von einer Woche festsetzte. Als nichts geschah, verlängerte er die Frist auf einen Monat, und als auch dies nicht zum gewünschten Erfolg führte, wandte er sich an Brynolph von Skara.²⁵⁹

In der Zeugenaussage zu einem Nikolausmirakel, das gleichfalls aus dem Jahre 1410 stammt, berichtet die Ehefrau eines Ratsherren aus Linköping, ihr Mann habe wegen starker Zahnschmerzen ein doppeltes Votum abgegeben, einmal an den Linköpinger Bischof, und einmal an die heilige Apollonia, die auch in Skandinavien bei Zahnschmerzen angerufen wurde. Nach der Heilung war sich der Ratsherr nicht sicher, welchem der beiden Heiligen er nun seine Genesung zuschreiben sollte und bat deshalb den sel. Nikolaus, er solle, falls er der Wohltäter gewesen sei, die Zahnschmerzen für eine Stunde zurückkehren lassen. Der Wunsch erfüllte sich und der Ratsherr hatte nun Gewißheit über den richtigen Heiligen.²⁶⁰

258 *Acta et processus*, S. 137. Im Falle von plötzlich tot scheinenden Kindern gaben die Eltern mehrere Voten ab: "...overuntque eos ad loca diversa sanctorum..." , *ibid.*, S. 182. In einem Brynolpmsmirakel werden gleichfalls "*Diversorum igitur sanctorum patrocinia humiliter implorantur, nec adest remedium*", *SRS III:2*, S. 180. Der eher seltene Fall der namentlichen Erwähnung der angerufenen Heiligen findet sich in einem *Defixio-Domini*-Mirakel, zur Wiedererweckung eines ertrunkenen Knaben "*vota peregrinationis ad beatam Birgittam et tandem ad hanc defixionis dominis memoriam cum oblacionibus emisierunt.*", *Miracula Defixionis Domini*, S. 22. Auch in einem anderen Mirakel derselben Sammlung verlöschte das Feuer erst nach dem 'richtigen' Votum: "*Et statim cum ad dominice defixionis memoriam necnon et ad limina beate Birgitte peregrinationem cum oblacionibus promississet, homo ille in ignem prevaluit ...*", *ibid.*, S. 60.

259 "... causam scientie reddens, quia idem testis loquens primo pro eodem Gunnaro principali, eo quod parochianus eius esset et est, votum fecit ad sacrosanctum corpus et sanguinem Christi in Wilsnak terminum presignans octo dierum; sed cum nec infra mensem convalescere potuit, votum fecit pro eodem principali sancto Brynolpho ...", *SRS III:2*, S. 167.

260 *Processus canonizacionis*, S. 350. Darstellungen Apollonias finden sich auch im

Es gab auch andere Methoden der Bestimmung des richtigen Heiligen. In einem Mirakel der Defixio-Domini-Sammlung aus dem Jahre 1424 wird bei Seenot von einer Abstimmung durch Handaufheben berichtet. Der Kapitän erhob sich und sprach: "Ich rate, einstimmig ein Votum an unseren Herrn abzugeben ... Wer damit einverstanden ist, möge seine Hand erheben".²⁶¹ In einem Mirakel des dänischen Königs Erik vom Ende des 13. Jh. wird von Menschen aus verschiedenen Ländern berichtet, die (auf einem Pilgerschiff ?) im Mittelmeer durch widrigen Wind an der Weiterfahrt gehindert wurden und der Reihe nach ihre jeweiligen Heiligen anriefen und offenbar auch Kollekten einsammelten, bis sie an den richtigen gelangten; in diesem Falle handelte es sich natürlich um den dänischen König Erik.²⁶²

In einigen wenigen Fällen werden die anderen Heiligen angegeben, die man vergeblich anrief:

<i>Sammlung</i>	<i>Konkurrenz-heilige</i>	<i>Miraculé,</i>	<i>Herk.</i>
Nikol. v. Link.	Birgitta	Bäuerin	—
Nikol. v. Link.	Birgitta Ingrid (Skänninge)	Propst	Växjö
Nikol. v. Link.	Apollonia	Proconsul	Stadt Linköping
Def. Dom.	Birgitta	Bauern	Åland
Brynolph	Hl. Blut (Wilsnack)	Priester	—
Katharina	Olav	Bauer	—

Bilderschmuck mittelalterlicher Kirchen Schwedens und Finnlands.

261 "Surrexit in medium gubernator dicte navis nomine Henricus Hervest et alta voce omnes allocutus est, dicens: Consulo, ut unanimiter votum domino faciamus, quod si auram hanc obscuram hac nocte serenam nobis reddiderit, ut sani rebus et corporibus perveniamus ad oppidum Stokholm quo tendimus, procurabimus solenniter ibidem celebrari missam ad sanctam domini defixionem oblacionesque nostras ibidem domino offeremus. Et quicumque vestrum in hoc votum consenciant, iam nunc pro signo erigant manus suas.", *Miracula Defixionis Domini*, S. 63.

262 "Dromone repulso ventis contrariis in mari mediterraneo, homines diversarum nationum sanctos suos patronos invocabant, nec affuerunt auxilia. Tandem Dani ad honorem sancti Erici fecerunt collectam per totam navem; et altera die prosperum ventum habuerunt...", VSD, S. 439.

Ein Mann aus Schweden geriet auf der Rückreise von Aachen in Seenot und sprach ein Votum an Birgitta aus.²⁶³ In einem Mirakel der Defixio-Domini-Sammlung aus dem Jahre 1414 heißt es, ein Mann sei während der Pilgerfahrt nach Vadstena plötzlich taub geworden und habe auch am Wallfahrtsziel keine Heilung erfahren. Als bei der Rückreise keine Besserung eintrat, entschloß er sich bei einem Zwischenhalt, ein Votum an das wunderwirkende Bild der Kreuzabnahme Christi in Stockholm abzugeben und konnte sogleich wieder die Glocken der nahegelegenen Kirche vernehmen.²⁶⁴

Die Einstufung eines Ortes bzw. Heiligen in der Hierarchie der Wallfahrtsorte läßt sich auch an einer vor allem bei den Dankwallfahrten erwähnten Praxis erkennen: man versuchte den richtigen Heiligen zur Abgabe des Votums durch Losziehen herauszufinden. Ihr Anteil am gesamten skandinavischen Mirakelmateriale ist nicht sehr groß, auffällig ist jedoch das gleichmäßige Auftreten des Losziehens in den skandinavischen Mirakelsammlungen aller Zeitperioden vom 12. bis zum Ende des 15. Jh. Die sicheren Fälle von Losziehen und Mehrfachvotum, mit Angabe der Abfassungszeit der jew. Mirakelsammlung, der angerufenen Heiligen sowie der Losrunden (Frequenz des Losziehens), in chronologischer Reihenfolge:²⁶⁵

<i>Sammlung</i>	<i>Angerufene andere Heilige</i>	<i>Loszieh-frequenz</i>
Knud Lav. ²⁶⁶	Olav	1 x
Niels v. Aarh. ²⁶⁷	Knud L. + Wilh.	3 x
Erik v. Plov. ²⁶⁸	verschiedene	
Erik v. Plov. ²⁶⁹	Olav	6 x
Erik v. Uppsala ²⁷⁰	Olav + Nikolaus	3 x

263 Acta et processus, S. 153.

264 Miracula Defixionis Domini, S. 18.

265 Keine Belege für das Ziehen von Losen bei Dankpilgerfahrten finden sich in folgenden Mirakelsammlungen: Olav, Kjeld, Wilhelm von Aebelholt, Henrik von Uppsala und Brynolph von Skara.

266 VSD, S. 245.

267 VSD, S. 402.

268 VSD, S. 440.

269 VSD, S. 443.

270 SRS II:1, S. 296.

Birgitta ²⁷¹	Erik + Henrik	3 x
Nikol. v. Link. ²⁷²	verschiedene	
Nikol. v. Link. ²⁷³	Olav + Birgitta	1 x
Nikol. v. Link. ²⁷⁴	Birgitta + Ingrid	3 x
Nikol. v. Link. ²⁷⁵	verschiedene	3 x
Nikol. v. Link. ²⁷⁶	verschiedene	3 x
Nikol. v. Link. ²⁷⁷	verschiedene	3 x
Nikol. v. Link. ²⁷⁸	verschiedene	3 x
Nikol. v. Link. ²⁷⁹	verschiedene	3 x
Defixio Domini ²⁸⁰	Birgitta + David	3 x
Defixio Domini ²⁸¹	David + Birgitta	3 x
Defixio Domini ²⁸²	Birgitta + Brynolph	3 x
Defixio Domini ²⁸³	verschiedene	3 x
Defixio Domini ²⁸⁴	Sko + Erik	1 x
Katharina ²⁸⁵	verschiedene	mehrf.
Katharina ²⁸⁶	verschiedene	3 x
Katharina ²⁸⁷	verschiedene	mehrf.
Katharina ²⁸⁸	verschiedene	

271 Acta et processus, S. 182.

272 Miracula sancti Nicholai, S. 355.

273 Ibid., S. 357.

274 Ibid., S. 370.

275 Ibid., S. 373.

276 Ibid., S. 377.

277 Ibid., S. 382–383.

278 Ibid., S. 384.

279 Ibid., S. 386.

280 Miracula Defixionis Domini, S. 8.

281 Ibid., S. 48.

282 Ibid., S. 50.

283 Ibid., S. 56.

284 Ibid., S. 68.

285 Processus seu negocium, S. 112.

286 "... misit sortes ter et semper cecidit sors ad dominam Katherinam ...", Vita b. Catherinae (1487), S. 33, Nr. 38.

287 "... sortibus ad diversos sanctos missis ...", ibid., S. 42, Nr. 50.

288 Ibid., S. 42, Nr. 51.

Katharina ²⁸⁹	verschiedene	
Katharina ²⁹⁰	verschiedene	3 x
Katharina ²⁹¹	Hl. Kreuz + Kath. v. Siena	3 x

R. FINUCANE bezeichnet das Losziehen als eine in den mittelalterlichen Mirakelberichten selten vorkommende Form des Gottesurteils, und in Untersuchungen von Mirakelsammlungen aus anderen Teilen Europas wird das Losziehen kaum angeführt.²⁹² Die Beschreibungen in den skandinavischen Mirakelberichten sind so detailliert, daß sie gewisse Rückschlüsse auf den Charakter und die Funktion des Losziehens ermöglichen. Wie ging es vor sich? Wie wurde es in den Quellentexten begründet und bewertet? Handelte es sich um eine 'christianisierte' heidnische Praxis? Die in wesentlichen Teilen auf vorchristliche Rechtsgebräuche zurückgehenden mittelalterlichen Gesetzesammlungen Islands, Norwegens, Schwedens und Dänemarks erwähnen das Losziehen in verschiedenen Situationen, insbesondere bei Eigentums- und Erbschaftskonflikten sowie bei der Zuteilung von Aufgaben und Pflichten öffentlicher und privater Natur.²⁹³

Das in den skandinavischen Mirakelberichten geschilderte Losziehen betraf jeweils die Votumsabgabe in einer Notsituation der betroffenen Menschen.²⁹⁴ Der zeitlich früheste, aus dem 12. Jh. stammende Quellenbeleg in den skandinavischen Mirakelsammlungen beschreibt, wie ein dänischer Bauer zur Abwendung einer Schafsseuche

289 Ibid., S. 48, Nr. 62.

290 Den heliga Katarina av Vadstenas liv, S. 136

291 Ibid., S. 146

292 S. dazu auch FINUCANE, *Miracles and Pilgrims*, S. 85, wobei keine näheren Angaben zur Anzahl und zur Verbreitung des Losziehens gemacht werden. P.-A. SIGAL erwähnt in seiner ausgedehnten Untersuchung französischer Mirakel aus dem Hochmittelalter keine Fälle von Losziehen.

293 Das Losziehen mit Holzstäbchen wird bereits in der *Germania* des Tacitus sowie bei Saxo Grammaticus beschrieben, s. Art. 'Lutkasting', KL XI, col. 13–17. Erwähnungen in skandinavischen Gesetzen: Uplands-Lagen, Manhaelgis-Balken, XXXIV, SGL III, S. 163, 370.

294 Lediglich eine Schilderung im skandinavischen Mirakelmateriale fällt nicht unter diese Kategorie. In einem dänischen Nikolausmirakel aus dem 12. Jh. forderte in einer Traumvision eine Stimme die Errichtung eines neuen hölzernen Kreuzes zu Ehren des Heiligen. Zur Auswahl des richtigen Holzes bediente man sich des Losziehens: "... post orationes missis sortibus cecidit sors super quercum veterem et deformem.", VSD, S. 404.

zusammen mit sechzehn Nachbarn das Los zog zwischen Olav und Knud. Das für Knud bezeichnete Los sei zuerst gezogen worden, worauf man ein Votum abgeben habe, was zum Aufhören der Seuche geführt habe".²⁹⁵ Das Losziehen zwischen lediglich zwei Heiligen wird im skandinavischen Material in der Folge nur noch in einem Falle erwähnt, in den Mirakeln des dänischen Königs Erik aus der zweiten Hälfte des 13. Jh. Dabei zog man sechsmal das Los zwischen Olav und Erik.²⁹⁶

Ein Beleg aus der Mitte des 13. Jh. beschreibt zum ersten Mal das bis zum Ende des 15. Jh. vorherrschende Muster, das dreimalige Losziehen mit den Losen von je drei Heiligen: "sie zogen das Los zwischen Knud, Wilhelm und Nikolaus von Aarhus. Das Los von Nikolaus kam drei Mal zum Vorschein."²⁹⁷ Einige aufschlußreiche Fälle von Losziehen finden sich in der aus dem Dominikanerkloster Stockholm stammenden Sammlung der Defixio-Domini-Mirakel vom Beginn des 15. Jh.: Eine Frau, die während fünf Tagen von einem mit Blindheit verbundenen Augenleiden geplagt wurde, bat ihren Sohn sowie andere anwesende Freunde, Lose zu ziehen, um herauszufinden, an welchen Heiligen das Votum ausgesprochen werden solle. Vor dem Losziehen scheint es zudem üblich gewesen zu sein, gewisse Gebete zu sprechen. Das Los mit der – wohl aufgemalten – Kreuzfigur wurde dreimal gezogen.²⁹⁸

Im Falle eines sechsjährigen Mädchens, das sich mit kochendem Wasser verbrannt hatte, legte die Mutter, nachdem man fünf Tage gewartet hatte, je ein Los an das Bild der Kreuzabnahme Christi, an Birgitta sowie an Brynolph in eine Schüssel. Das gelähmte Mädchen

295 "... una cum XVI vicinis sortem dedisse inter sanctum Olavum et S. Kanutum Ducem. Sors autem assignata S. Kanuto prior venit; cui facto voto ab omnibus mortalitas cessavit." VSD, S. 243.

296 "...post sortes inter Olavum et Ericum, ubi sexies prior venit sors Erici, facto voto sancto Erico,...", VSD, S. 443.

297 "... fecerunt sortes beato Kanuto, beato Vilhelmo et beato Nicolao Arusiensi. Exivit autem sors beati Nicolai tribus vicibus.", VSD, S. 402. In den skandinavischen Gesetzessammlungen wird meist angeführt, daß die Anzahl der Lose entsprechend an der Rechtssache beteiligten Parteien festgelegt werden solle, s. KL XI, col. 13–16.

298 "... rogavit predictum filium suum, virum spectabilem, et ceteros amicos suos presentes, ut sortem mitterent ad quem sanctorum votum emittere deberet pro suorum restitutione oculorum. Tunc oracione devota premissa tres sortes posuerunt, unam ad sanctam Birgittam, aliam ad sanctum David et terciam figuram crucis habentem ad defixionem domini memoratam. Et hec crux tribus continuis vicibus sorte levata est.", *Miracula Defixionis Domini*, S. 48.

zog selbst dreimal das Los des wunderwirkenden Bildes und fragte dann die Mutter, welchem der Heiligen es angelobt sei.²⁹⁹ Aufschlußreich ist ein weiteres Mirakel der gleichen Sammlung, in dem von fünf Laien die Rede ist, die (je?) drei Lose niederlegten, um durch "göttliche Eingebung" und "durch ein Wunder" zweifelsfrei klarzulegen, ob der bereits vorher gefaßte Entschluß, d.h. das Wallfahrtsvotum mit Motivgeschenk, richtig sei. Einer dieser fünf hatte dreimal das Los zu ziehen.³⁰⁰

Mit welchen Argumenten wird das Losziehen in den Quellentexten begründet? In einem Mirakel der Defixio-Domini-Sammlung wird in einem Falle von Geisteskrankheit zur Begründung des Losziehens die "göttliche Fügung" angeführt, der man sich so vergewissern könne.³⁰¹ Für die anfängliche Gutheißung und Verbreitung dieser Praxis auch in den höchsten Schichten der Gesellschaft spricht ein Mirakel in der Sammlung des schwedischen Königs Erik vom Ende des 13. Jh., in dem von einer Krankheit des Sohnes des schwedischen Königs Magnus berichtet wird: sein Hauslehrer, der offenbar auch gleichzeitig als Arzt wirkte, zog selbst dreimal das Los zwischen drei Heiligen.³⁰²

299 "Quinto itaque die de sero mater predicta tres sortes posuit in cippo quodam pro sanitate filie unam videlicet ad sanctissimam domini nostri Ihesu Cristi defixionis memoriam, aliam ad sanctam Birgittam et terciam ad beate memorie Brinolfi episcopi sepulcrum. Sed predicta puella contracta primis tribus vicibus levavit sortem sive signum defixionis domini. Quo facto dixit puella: O mater, cui sanctorum sum voto promissa?", *Miracula Defixionis Domini*, S. 50.

300 "Post quia dubii quo peregrinatum pro ipso pergerent, tres sortes, ut solent, quinque layci submiserunt, divino utique nutu, ut per miraculum subsequens evidencius claresceret, quod ad dominicam defixionem foret destinandus. Deinde vocatus quidam ut sortem casu levaret, tribus continuis vicibus sortem sive signum dominice defixionis sublevavit, propter quod firmiter statuentes temptabant videre defunctum...", *Miracula Defixionis Domini*, S. 56.

301 "Amici vero illius sibi plurimum condolentes pro recuperanda illius sanitate tres sortes submiserunt pro eodem, unam videlicet ad sanctum David, aliam ad beatam Birgittam et terciam ad hanc defixionis domini memoriam. Cumque tribus primis continuis vicibus signum defixionis domini pre ceteris sorte levassent, quasi divinitus certificati statuerunt, quod si sanitatis remedium cito consequeretur, eandem dominicam defixionem peregrinando cum oblacionibus personaliter visitaret", *Miracula Defixionis Domini*, S. 48. "Divino utique nutu" wird auch in einem anderen Mirakel der selben Sammlung als Grund angeführt, *ibid.*, S. 56.

302 "Paedagogus autem ejus Dominus Karolus Thysche, tunc primus inter custodes regii corporis, remedia humana tanto periculo subvenire posse diffidens, ad divinum se convertit auxilium & instanter invocans sanctorum Olavi et Eriki Regum et Martirum et Beati Nicolai confessoris patrocina, pro liberatione et salute Regis votum vovit peregrinationem et oblationem. Mittens autem sortes, an voti oblatio S. Olavo, vel S. Erico, vel Beato Nicolao redderetur, statim sors Beati Eriki tribus

Eine Aussage, die auf eine absinkende Bewertung des Losziehens zu Beginn des 15. Jh. hindeutet, findet sich in der erw. Sammlung aus dem Stockholmer Dominikanerkloster. Eine Bäuerin wurde, nachdem sie neun Tage an Halsschmerzen gelitten hatte, von ihrer Tochter zum Votum aufgefordert. "Nach der Art der einfachen Leute legten sie die Lose in den Schoß ...".³⁰³ Eine vergleichbare Aussage findet sich auch in einem Nikolausmirakel aus dem Jahre 1407, das von der Erkrankung eines vierjährigen Knaben in einer Landgemeinde handelt. Da der Vater nicht anwesend war, ordnete ein Bekannter das Losziehen "secundum morem vulgi ad diversos sanctos" an.³⁰⁴ Andererseits wird noch in den Katharinamirakeln aus den 1470er Jahren ein Fall von Losziehen durch einen Ritter und seine Frau angeführt.³⁰⁵

Es ist auffällig, daß beim Losziehen keine außerskandinavischen Heiligen erwähnt werden; man wählte offenbar in symmetrischer Weise Heilige und Wallfahrtsziele aus, zu denen man vergleichbare, nicht zu lange Distanzen zurückzulegen hatte. Dies im Gegensatz zu anderen, in Mirakelberichten und Urkundenquellen wesentlich häufiger erwähnten Erscheinungsformen der Konkurrenz zwischen den Heiligen, bei denen auch Wallfahrtsorte unterschiedlicher Entfernung gewählt wurden. Die zeitlichen Verschiebungen in der Popularität der Heiligen widerspiegeln sich bei der Auswahl der 'Losheiligen'. Im 12. und 13. Jh. wird Olav und im 15. Jh. Birgitta am häufigsten angeführt – dabei ist natürlich zu berücksichtigen, daß Birgitta vor dem Ende des 14. Jh. gar nicht in Frage kam. Olav blieb jedoch während des gesamten Mittelalters sehr populär.

Bemerkenswert ist, daß bei den Fällen von Losziehen nie eine Aufforderung von Seiten eines Klerikers verzeichnet ist, ganz im Gegensatz zum 'direkten' Votum an einen bestimmten Heiligen, das sehr oft auf Anraten eines Geistlichen erfolgte. In den meisten Fällen waren es Verwandte oder Bekannte, die zum Losziehen aufforderten: es hieß z.B. "ad consilium vicinorum".

vicibus evenit.", SRS II:1, S. 296; Cod. Vat. Reg. Lat. 525, f. 13v.

303 "Igitur iuxta simplicium consuetudines sortes mittuntur in sinum et a domino temperantur, una quidem sors peregrinandi versus monasterium in Skoo, ubi dicitur esse sanguinem Cristi miraculosum, alia ad limina sancti Eriki, tertia ad memoriam defixionis domini in Stokholm in conventu fratrum predicatorum, que et levata est pariter et approbata", *Miracula Defixionis Domini*, S. 68.

304 *Miracula sancti Nicholai*, S. 384.

305 "Miles quidam ... cum sua legitima uxore ... sortibus ad diversos sanctos missis nil obtulit remedii ...", *Vita b. Catherinae* (1487), S. 42, Nr. 50.

Interessant ist in diesem Zusammenhang der Vergleich mit den ikonographischen Darstellungen, der jedoch nicht systematisch durchgeführt werden konnte. Die skandinavischen Heiligen erschienen im Spätmittelalter oft gruppenweise in gemalten Darstellungen oder als Skulpturen. Von 1371 an feierte man im Erzbistum Uppsala eine Reihe von Heiligen als "patroni regni Suecie". Dazu gehörten Erik von Uppsala, Laurentius (Schutzpatron der Domkirche von Uppsala) sowie Sigfrid, Henrik und Eskil, die Schutzpatrone der Provinzen Småland, Finland und Södermanland, hinzu kamen bald Botvid, David, Helena von Skövde und Birgitta von Vadstena.³⁰⁶ Mit Ausnahme von Laurentius handelte es sich dabei um einheimische Heilige. In der zweiten Hälfte des 15. Jh. werden auch gemeinsame Messen erwähnt und 1474 schrieb das Provinzialkonzil von Arboga ein 'Festum patronorum regni Suecie' vor. Diese gemeinsame Verehrung fand auch in den ikonographischen Darstellungen ihren Ausdruck. Birgitta wurde auf Altarbildern sehr oft mit anderen Heiligen dargestellt:³⁰⁷

– Erik von Uppsala	46 Darstellungen
– Olav	43 "
– Eskil	14 "
– Botvid	12 "
– Sigfrid	8 "
– Henrik	6 "

Bei den weiblichen Heiligen war es vor allem die Tochter Birgittas, Katharina, die des öfteren gemeinsam mit ihr dargestellt wurde, M. LINDGREN führt allein 15 gemeinsame Darstellungen in Schweden an.³⁰⁸ Andere, mit Birgitta erscheinende Heilige waren Gertrud von Nivelles (13 Altardarst.), Katharina von Alexandrien, Apollonia sowie vor allem die hl. Anna (22 gemeinsame Darstellung auf Wandbildern). Die effektiven Zahlen dürften wesentlich höher gewesen sein, da viele gemalte oder geschnitzte Darstellungen verloren gegangen oder nicht mit Sicherheit zu identifizieren sind.³⁰⁹

306 M. LINDGREN, *Bilden av Birgitta*, Höganäs 1991, S. 139.

307 Ibid.

308 Ibid., S. 140.

309 Ibid., S. 142–144.

4. VOTUM

Das Votum kann als wesentliches, zu den Distanzmirakeln gehörendes Element angesehen werden. Untersuchungen zu früh- und hochmittelalterlichen Mirakelsammlungen, die vorwiegend Bittpilgerfahrten und Reliquienmirakel anführen, vermerken jeweils die geringe Anzahl bzw. geringe Bedeutung des Votums und der Votumsabgabe.³¹⁰ Bei den Beschreibungen der Distanzmirakel und Dankpilgerfahrten bildete das Votum hingegen ein konstituierendes Element, das zumindest in der Kurzform – meist in der Formulierung "fecit votum" – stets angeführt wurde. Welchen Inhaltes war das Votum? Was versprach man? Wer gab das Votum ab, bzw. wer war bei der Votumsabgabe beteiligt? Wie wurde das Votum abgegeben?³¹¹

Neben der von einer Krankheit oder Notlage betroffenen Hauptperson sind bei der Votumsabgabe noch weitere Personengruppen vertreten. Falls das Alter und der Zustand des Kranken bzw. Verletzten dies erlaubte, wurde das Votum persönlich abgegeben. In den untersuchten skandinavischen Mirakelberichten finden sich nur sehr wenige Fälle, in denen die persönliche Abgabe des Votums möglich gewesen wäre, jedoch durch eine andere Person vorgenommen wurde.³¹²

Von den insgesamt 24 Voten in den Brynolphsmirakeln zu Beginn des 15. Jh. wurden acht Voten (33 %) durch die Eltern sowie ein Votum durch die Hebammen abgegeben. Zwölf Voten wurden durch den Erkrankten selbst abgegeben. In einem Falle war es der Besitzer eines erkrankten Pferdes, der das Votum aussprach. In den restlichen vier Fällen wurde die persönliche Votumsabgabe jeweils durch die Art der Krankheit (Geisteskrankheit, Geburtswehen u.ä.) verunmöglicht.³¹³ Von den 87 Votumsabgaben in der Stockholmer Defixio-Domini-Sammlung (15. Jh.) erfolgten 28 (32 %) durch die Eltern oder nahe Verwandte von erkrankten bzw. verunglückten Kindern. 52 Voten (60 %) wurden durch die betroffene Person selbst abgegeben. Bei den restlichen sieben Mirakeln (8 %) wird jeweils der Zustand der Krankheit (Anfall von Geisteskrankheit, Besinnungslosigkeit u.ä.) als

310 So beispielsweise SIGAL, *L'homme et le miracle*, S. 80.

311 Zu Inhalt und Form des Votums s. SIGAL, *L'homme et le miracle*, S. 80–86 sowie FINUCANE, *Miracles and Pilgrims*, S. 92–99.

312 Zur Votumsabgabe in den isländischen Mirakelberichten s. BOYER, *La vie religieuse en Islande*, S. 281–282.

313 SRS III:2, S.

so schwer beschrieben, daß eine persönliche Votumsabgabe nicht möglich war.

In den Fällen, in denen das Alter des Betroffenen bzw. der Charakter der Krankheit oder der Notlage eine persönliche Votumsabgabe verunmöglichte, konnte das Votum auch durch andere Personen abgegeben werden. Bei diesem stellvertretenden Votum ergaben sich verschiedene Möglichkeiten; das Votum verpflichtete a) den von der Krankheit oder Notlage Betroffenen, b) den Betroffenen sowie den Votanten gemeinsam oder c) den Votanten alleine zur Erfüllung der im Votum festgelegten Leistungen (d.h. Votivgeschenk und Pilgerfahrt).

Bei Kindern, die noch zu klein waren zur persönlichen Votumsabgabe, sprachen in der Regel die Eltern oder in einigen Fällen nahe Verwandte oder Bekannte das Votum aus. Ergibt sich dabei ein Vorrang des einen oder anderen Elternteiles, d.h. wurden die Voten vorwiegend von der Mutter oder vom Vater oder gemeinsam ausgesprochen? Von Interesse ist in diesem Zusammenhang ein Mirakel der Nikolaussammlung aus dem Jahre 1408, in dem von einem fünfzehnjährigen, schwerkranken Mädchen berichtet wird. In der ausführlichen Schilderung des *Liber miraculorum* heißt es, das Votum sei durch den Vater, durch einen Nachbarn sowie durch einen Bruder ausgesprochen worden, worauf die Heilung innerhalb von drei Tagen erfolgt sei.³¹⁴ In den einige Jahre später verfaßten Unterlagen des Kanonisationsprozesses wird als Zeugin auch die Mutter des besagten Mädchens zitiert, die laut ihrer Aussage das Votum gemeinsam mit dem Vater ausgesprochen habe, worauf die Heilung sofort eingetreten sei. Von einem Nachbarn oder einem Bruder ist hier nicht die Rede.³¹⁵ Welche Schilderung entspricht der Wahrheit bzw. wo wurde etwas weggelassen? Bei der Zeugeneinvernahme zum Kanonisationsgesuch trat die Mutter des Mädchens als Witwe auf, da ihr Mann bereits verstorben war. Wurde die Rolle der Ehefrau und Mutter im *Liber miraculorum* bewußt unterschlagen? Oder gab der Vater das Votum einmal mit seiner Ehefrau und einmal mit anderen Personen ab?

314 "... pater eius et quidam vicinus suus Clemens nomine et frater eiusdem puelle ... voverunt ipsam ad sepulchrum domini Nicolai ... Et statim voto emisso puella predicta infra tres dies immediate dies sequentes ad sensus plenarie rediit, de lecto surrexit et ad plenum convaleuit.", *Miracula sancti Nicolai*, S. 386.

315 "... relicta Magni Olavi de Hokla mater eiusdem Radhburgis principalis ... votumque huiusmodi una cum patre eiusdem puelle humiliter fecit. Quo facto eam subito convalescere vidit ...", *Processus canonizacionis beati Nicolai*, S. 344.

Auf den Vorrang des Vaters bei der Votumsabgabe scheint ein weiteres Nikolausmirakel aus dem Jahre 1407 hinzudeuten; ein Bekannter der Familie ordnete bei der Erkrankung des Knaben das Losziehen an und gab dann, da dieser nicht anwesend war, anstelle des Vaters das Votum ab. Erst im Anschluß daran wird auch die Votumsabgabe der Mutter sowie von sechs weiteren Personen angeführt.³¹⁶ In einem anderen Nikolausmirakel aus dem Jahre 1408 wird von einem vierjährigen Knaben eines Ritters berichtet, der schwer erkrankte und die Sinne verlor. Die Mutter und die anderen Anwesenden baten den Vater aus dem Krankenzimmer zu gehen "ne morte lugubri filii interesset".³¹⁷

Bei den Mirakelberichten, die von Geburtskomplikationen handeln, wurde das Votum in den meisten Fällen durch die Hebammen bzw. durch die bei der Geburt anwesenden Frauen ausgesprochen. In einigen Fällen wird auch der Ehemann erwähnt. Die Mutter erfüllte nach der Genesung die für sie eingegangenen Verpflichtungen. Hebammen werden jedoch in den skandinavischen Mirakelberichten nur vereinzelt erwähnt; in den meisten Fällen werden die bei der Geburt anwesenden und offenbar auch helfenden Frauen als "Freundinnen" bezeichnet. Es waren dann diese Freundinnen, die das Votum zugunsten der Gebärenden abgaben und sich in vielen Fällen auch selbst zu einer Wallfahrt verbunden mit Votivgeschenken verpflichteten.

Es ist interessant, daß dabei der Ausdruck "Freundinnen" (*amicae*) wesentlich häufiger vorkommt als "Nachbarinnen" o.ä. Bezeichnungen, die bei anderen stellvertretenden Voten aufscheinen. Läßt sich daraus schließen, daß Frauen in der Regel über einen festen Kreis von Freundinnen verfügten, die auch weiter entfernt wohnen konnten und bei besonderen Gelegenheiten, wie Geburten, zusammengerufen wurden? Man hat sich dabei zu vergegenwärtigen, daß Geburten im Leben der mittelalterlichen Frauen wesentlich häufiger vorkamen als heutzutage, selbst wenn nur ein kleiner Teil der geborenen Kinder das Erwachsenenalter erreichte. Das Votum bzw. die für sie eingegangene Verpflichtung wurden offenbar durch die Gebärende bestätigt, nachdem sie wieder zu Sinnen gekommen war. In einem Nikolausmirakel aus dem Jahre 1408 heißt es, die Mutter habe das Votum, an dem sie

316 "... vovit infantem ex parte patris, cum tunc temporis non adesset ...", *Miracula sancti Nicolai*, S. 384.

317 *Miracula sancti Nicolai*, S. 375.

sich wegen ihrer Geburtsschmerzen nicht beteiligen konnte, nach ihrer Genesung ausdrücklich wiederholt und bestätigt.³¹⁸

Stellvertretende Voten wurden des öfteren durch 'Freunde und Bekannte' abgegeben.³¹⁹ In einem Nikolausmirakel aus dem Jahre 1407 wird die stellvertretende Votumsabgabe für einen Geisteskranken mit dem Mitleid begründet, das die Freunde und Verwandten für den Mann empfanden.³²⁰ Bei einem Adligen, der auf einer Reise einen Anfall erlitt, war es "quidam consangineus et dilectus socius suus", der das Votum für ihn abgab und sich dabei auch selbst zur Erfüllung der Leistungen verpflichtete.³²¹ Es kam auch vor, daß die anwesenden Freunde und Bekannten ein bereits abgegebenes Votum bestätigten, d.h. sie verpflichteten sich zur Erfüllung der gleichen Leistungen im Falle der Gesundung.³²²

Die stellvertretende Abgabe des Votums durch Kleriker wird nur selten erwähnt; die Kleriker scheinen wohl häufig zum Votum aufgefordert, dieses jedoch nur in Sonderfällen auch selbst abgegeben zu haben. Ein Dorfpriester führte in einem Brynolphsmirakel aus dem Jahre 1410 an, er habe für einen Geisteskranken, "eo quod parochianus eius esset et est", das Votum abgegeben.³²³ In der Zeugenaussage zu einem anderen Brynolphsmirakel wird in ähnlicher Weise argumentiert; der Dorfpriester habe das Votum zugunsten eines stummen

318 "Mater vero, que prius pre doloris vehemencia ad earum votum nil attendere potuit, ad horam post partum sensus recepit et vocem, qua prius privata fuerat, vidensque natum mortuum vovit ex intimo corde, quod et prius mulieres voverant, videlicet quod peregre visitaret sepulchrum domini Nicholai Lincopensis una cum infante et ibi in signum miraculi infantem cereum offerret ...", *Miracula sancti Nicholai*, S. 373.

319 So in einem Katharinamirakel aus dem Jahre 1473 für eine fünfzigjährige Dorfbewohnerin: "Voto nichilominus per notos et amicos ... facto ...", *Processus seu negocium*, S. 112 oder für einen dreißigjährigen Mann: "... amici sui et alii ad huiusmodi spectaculum convocati, voverunt ...", *ibid.*, S. 113.

320 "... insensatus omnino mansit fere per unum mensem. Amici autem sui et propinqui ipsius condolentes miserie sue votum fecerunt pro eo ...", *Miracula sancti Nicholai*, S. 366.

321 *Processus seu negocium*, S. 138.

322 So in einem Katharinamirakel aus dem Jahre 1472, nachdem die Mutter eines ertrunkenen Knaben ihr Votum abgegeben hatte: "Voto huiusmodi sic flexis genibus facto et similiter per astantes videlicet Sigonem Swenonis et Katerinam uxorem eius firmato ...". Die beiden bestätigten den Sachverhalt in den Zeugenaussagen, *Processus seu negocium*, S. 79–80.

323 Dabei wird betont, daß der Geisteskranke sich der Abgabe des Votums nicht bewußt gewesen sei: "... huiusmodi emissionem voti penitus ignorante.", *SRS III:2*, S. 167–68.

Mannes abgegeben, da dieser Mitglied seiner Gemeinde sei.³²⁴ Dies sind jedoch die einzigen Beispiele für die stellvertretende Abgabe des Votums durch Kleriker.

Die Art und Weise der normalen Votumsabgabe wird vergleichsweise selten näher geschildert. In den skandinavischen Quellen finden sich bis zur Mitte des 14. Jh. darüber keine genaueren Informationen. Im 14. und 15. Jh. wurde das Votum offenbar auf den Knien, mit den Augen zum Himmel gerichtet abgegeben, wie in den ausführlichen Schilderungen der Katharinasammlung einige Male ausgeführt wird. Ein Katharinamirakel aus dem Jahre 1472 führt an, die Eltern eines von einer Heumasse erdrückten Knaben hätten das Votum mit einem anderen Ehepaar "flexis genibus" abgegeben.³²⁵ Ein Priester einer Landgemeinde, der sich in dieser Beziehung sicher vorbildlich zu verhalten hatte, gab 1474 sein Votum "auf den Knien und mit den Augen zum Himmel gerichtet" ab.³²⁶

In einem weiteren Katharinamirakel werden die starken Emotionen bei der Votumsabgabe hervorgehoben: Die Tochter eines Bauern war wenige Stunden nach der Geburt verschieden, worauf der sechzigjährige Vater der Ehefrau und andere Nachbarn und Bekannten "zu diesem so traurigen Schauspiel herzueilten, bitterlich wehklagten und überlegten, ob sie den Leichnam an einen abgeschiedenen Ort bringen sollten." Sie entschieden sich dennoch, es mit einem Votum an Katharina zu versuchen und begannen "unter Tränen, mit Schluchzen und auf den Knien, die Augen zum Himmel gerichtet und sich zu Boden werfend" zu beten und gelobten, niemals Fleisch zu essen, bevor alle Anwesenden das Grab der sel. Katharina aufgesucht hätten.³²⁷

324 SRS III:2, S. 172.

325 "... mater pueri .. votum namque faciam sibi me visiturum eius sepulcrum in Vastenis una cum filio meo ... Voto huiusmodi sic flexis genibus facto et similiter per astantes videlicet Sigonem Swenonis et Katerinam uxorem eius firmato ...", *Processus seu negocium*, S. 79. Diese Aussage wird auch vom erw. Siggo Swenonis in seiner Zeugenaussage bestätigt, der ebenfalls die Votumsabgabe auf den Knien anführt, *ibid.*, S. 80. Weitere Beispiele zur Abgabe des Votums "flexis genibus" in der Katharinasammlung, *Processus seu negocium*, S. 98, 99, 102, 112 sowie *Vita b. Catherinae* (1487), RA Stockh., Cod. Skokl. 15, f. 96r.

326 *Processus seu negocium*, S. 94.

327 "... infantem vivum enixa ... spiritum, ut creditur, exalavit. Cuius mortem quidam Giorderus pater prefate Katerine sexaginta annorum et alii vicini et noti ad tante tristicie spectaculum accurrentes, amare dolentes funus eius deportari ad locum privatum deliberaverunt, spem omnem suam nichilominus ponentes in Deo et meritis beate Katerine de Vasteno. Cui obortis lacrimarum singultibus flexisque genibus et erectis in celum oculis, in terra procumbentes orare ceperunt et dicere

Das Votum wurde in der Regel laut ausgesprochen bzw. ausgerufen. In einem Birgittamirakel, in dem von zwei Kindern berichtet wird, die plötzlich im Bett verstarben, heißt es, die Eltern und die übrigen Kinder hätten mit vereinten Kräften Birgitta angerufen und das Votum "beharrlich während einer langen Stunde zum Himmel gerufen".³²⁸ Detaillierte Schilderungen dieser Art sind selten, ein häufig verwendetes Verbum beim Votum ist jedoch neben "votum emitte" oder "v. facere" auch "sanctum invocare", d.h. den Heiligen anrufen.³²⁹

In Fällen, in denen eine laute Verkündung des Votums nicht möglich war und keine Verwandten oder Freunde anwesend waren und das Votum abgeben konnten, wird ausdrücklich betont, daß die Votumsgabe 'geistig' erfolgt sei. In der Stockholmer Defixio-Domini-Sammlung wird von einem schwer erkrankten Vogt berichtet, bei dem in der kritischen Phase offenbar keine Bekannten oder Freunde zugegen waren: "er konnte nicht sprechen und gelobte sich geistig mit Votivgeschenken an das Bild der Kreuzabnahme Christi".³³⁰ In einem anderen Mirakel der gleichen Sammlung heißt es von einem Famulus eines Priesters – "humilis et simplex, qui numquam cervisiam biberat" –, dieser habe, da er nicht sprechen konnte, das Votum mehr mit dem Herzen als mit dem Munde bekräftigt.³³¹

Ein von seiner Stummheit Geheilte gab in der Zeugenaussage zu einem Brynolpshmirakel selbst zu Protokoll, daß er das Votum, da er nicht sprechen konnte, 'mit seinem Herzen' abgegeben habe. Der Priester der betreffenden Gemeinde, der den Stummen zur Votumsabgabe bewegt hatte, führte zudem an, der Betroffene habe das Votum durch Händeklatschen und -heben bekräftigt.³³² Ein Pfarrer, der auf-

...", Processus seu negocium, S. 118–

328 "... totaque familia in lamentis resoluta, consternata et ingenti stupore percussa ... unanimi clamore ceperunt omnes devotis suspiriis et totis desideriis invocare beatam Brigidam ... huic voto ardentius insisterent et in celum clamarent per longam horam ...", Acta et processus, S. 181.

329 So beispielsweise in einem Nikolausmirakel: "... audiens de fama sanctitatis domini Nicolai episcopi lincopensis ac miraculis eius cepit eum invocare.", Miracula sancti Nicolai, S. 372.

330 "... loqui non valeret ... mentaliter se cum oblationibus suis ad defixionem domini vovit ...", Miracula Defixionis Domini, S. 32.

331 "Quo quidem voto corde potius quam ore firmato utpote qui loqui non poterat sed audire ...", *ibid.*, S. 26.

332 "... votum beato Brynolpo fecisset corde, cum ore non potuit ... idem patiens, cum loqui non valuit, complosis et elevatis manibus, votum pro ipso sic factum ratum

grund seiner schweren Krankheit nicht sprechen konnte, jedoch noch bei Sinnen war, gab laut der Schilderung in einem Nikolausmirakel aus dem Jahre 1407 durch Zeichen zu verstehen, daß er die für ihn abgegebenen Verpflichtungen zu erfüllen gedenke.³³³ Der Stumme konnte sich auch eines Hilfsmittels bedienen, um seinen Willen zum Ausdruck zu bringen. In einem Brynolphsmirakel wird von einem gelähmten Ritter berichtet, der, "da er nicht sprechen konnte, seinen silbernen Löffel aus seinem Sack nahm und damit zur Kirche von Skara deutete".³³⁴

Wer wurde im Votum angesprochen? Es war in fast allen Voten der skandinavischen Mirakelberichte der Heilige selbst, an den man sich wandte und den man in direkter Weise um Hilfe bat. Wenn ein einfacher Bauer in einem Defixio-Domini-Mirakel aus dem Jahre 1412 "Christus durch sein Bild der Kreuzabnahme" anrief, damit dieser "mittels der heiligen Birgitta" das Feuer auslöschen solle, so stellte diese dreistufige Anrufung eine seltene Ausnahme dar.³³⁵

Das Votum der Dankwallfahrten war ein Do-ut-des-Versprechen, bei dem sehr genau definierte Bedingungen gestellt und Leistungen festgelegt wurden, die bei Nichterfüllung des Wunsches verfielen. Erfüllte der Heilige oder Gott auf dessen Fürbitte das Begehren nicht, so 'erhöhte' man, d.h. verbesserte zuweilen das Angebot und wandte sich, falls auch das nicht half, an einen anderen Heiligen. Vorleistungen wurden nur in seltenen Fällen erbracht. Der Heilige selbst gab durch die Erfüllung des Wunsches sein Einverständnis zu diesem Vertrag auf Gegenseitigkeit zu erkennen und erwartete nun seinerseits die Einlösung der angebotenen Dankesleistungen.³³⁶ Das Votum

313

habuit ...", SRS III:2, S. 172.

333 "Quod cum retulisset dicto domino Petro decumbenti, ipse loqui non valens, quamvis mentis admodum compos erat, quasi respondendo signis annuit se velle libentissime adimplere, que pro ipso voverat.", *Miracula sancti Nicholai*, S. 365.

334 "Et cum per se loqui non posset nec valeret, coclear suum argenteum de pera sua arripiens, manu qua ipsum coclear tenebat versus Scarensem ecclesiam indicabat.", SRS III:2, S. 154.

335 "... rusticus quidam senex et simplex ... invocavit dominum Cristum per suam sanctam de cruce defixionem, ut per intercessionem beate Birgitte, cuius tunc festum erat, incendium extinguere dignaretur.", *Miracula Defixionis Domini*, S. 61.

336 Der Do-ut-des-Charakter des Votums der Dankwallfahrten wird aus einigen Formulierungen ersichtlich, die von den Aufschreibern der Mirakelberichte direkt zitiert werden; ein Mann, dem in einem Wilhelmsirakel aus dem 13. Jh. ein Falke entflohen war, sprach: "Sancte Willelme, redde michi ancipitrem meum et dabo tibi marcā cere", VSD, S. 360.

konnte auch eine Herausforderung des Heiligen umfassen, d.h. man stellte die Heiligkeit oder Wunderkraft in Frage und forderte, der Heilige sollte den Beweis antreten und das Votum erfüllen.³³⁷

Ein Standardelement des Votums war das Versprechen, eine Pilgerfahrt zu unternehmen, das nur in den selteneren Fällen wegfiel, in denen das Votum am Wallfahrtsort selbst ausgesprochen wurde; auch in diesen Fällen versprach man oft eine zusätzliche Wallfahrt nach Erfüllung des Begehrens, d.h. meist nach der Genesung. In der überwiegenden Mehrzahl der Fälle handelte es sich um das Versprechen zu einer einmaligen, persönlichen Wallfahrt; nur wenige Mirakelberichte führen Verpflichtungen zu wiederholten, regelmäßigen Wallfahrten an. Der letztere Fall findet sich in einem Birgittamirakel, in dem von einer Frau aus Finnland berichtet wird, die im Falle ihrer Heilung von einem Eingeweideleiden eine jährlich zu wiederholende Wallfahrt über das Meer nach Vadstena gelobte.³³⁸ Das Versprechen zur persönlichen Ausführung der Pilgerfahrt wird einige Male bei Adligen erwähnt. Die Frau eines Ritters versprach im Jahre 1406 in einem Nikolausmirakel, die Pilgerfahrt im Falle ihrer Heilung "persönlich" auszuführen.³³⁹ In Zusammenhang mit der gelobten Pilgerfahrt stand eine Zusatzleistung, die eine Frau in einem Katharinamirakel aus dem Jahre 1472 versprach: sie werde den Friedhof des Klosters Vadstena neunmal umgehen.³⁴⁰

Wie bindend war dieses Versprechen zu einer Wallfahrt? Veränderte sich mit der Abgabe des Votums der rechtliche Status des zukünftigen Pilgers?³⁴¹ Die zahlreichen Strafmirakel wegen Nichterfüllung des Gelübdes zu einer Wallfahrt legen den Schluß nahe, daß das Wallfahrtsgelübde zumindest von Seiten der Laien nicht als sehr bindend angesehen wurde. Sanktionen waren ja lediglich von den

337 So in einem Katharinamirakel: "O domina Katerina, beate Birgitte filia, si vere sancta es, ut ab omnibus reputaris, adiuva me ...", *Processus seu negocium*, S. 99.

338 "... reverendam dominam nostram Brigidam invocabat, vovens se quolibet anno semel visere locum Wastenam, si suis meritis sanaretur.", *Acta et processus*, S. 137.

339 "... domina Margareta uxor domini Toriri Benedicti militis nobilis de Swecia ... vovit ... unum talentum cere personaliter peregrinando ad sepulcrum eius Lyncopie offerre.", *Miracula sancti Nicholai*, S. 390.

340 "... vovit circuire novem vicibus cimiterium monasterii Vastenensis ...", *Processus seu negocium*, S. 88.

341 S. L. CARLEN, *Wallfahrt und Recht im Abendland*. Freiburg 1987, insbes. S. 115–130. Der rechtliche Status vor Antritt der Wallfahrt im allg. und die Veränderung des Rechtsstatus durch die Abgabe des Votums wird dabei jedoch kaum angesprochen.

Heiligen selbst zu erwarten. Die Betonung der Öffentlichkeit sowie der lauten Verkündung des Votums in den Mirakelberichten ist aus diesem Grunde verständlich: erst das öffentliche und laute Aussprechen des Votums schuf sozialen Druck zu seiner Erfüllung.

Stärker gebunden waren in dieser Hinsicht die Kleriker, bei denen das Wallfahrtsvotum auch Auswirkungen auf ihren persönlichen Rechtsstatus hatte. In einem kirchlichen Dokument aus Norwegen, in dem es um die Besetzung des Bischofssitzes auf den Färöer-Inseln ging, heißt es im Jahre 1309, daß einer der zuständigen Bergener Kanoniker nicht mehr als anwesend und entscheidungsberechtigt gelten konnte, da er durch ein Wallfahrtsvotum nach Canterbury gebunden war. Der Kanoniker war zwar physisch wohl noch anwesend, sein rechtlicher Status hatte sich jedoch durch das Wallfahrtsvotum, das er in bald zu erfüllen gedachte, offenbar bereits in entscheidendem Maße geändert.³⁴²

In den Voten der spätmittelalterlichen Mirakelsammlungen war es üblich, die Art der Wallfahrt, d.h. das Ausmaß der Askese, der man sich dabei unterziehen wollte, bereits im voraus festzulegen. Es ging dabei meist um die Art der Kleidung – möglichst grobes Tuch direkt auf der Haut – sowie um die Schuhe bzw. um das Weglassen der Schuhe, d.h. man verpflichtete sich, barfuß zu pilgern. Im Votum wurde zuweilen auch festgelegt, daß man sich bis zur Erfüllung der Wallfahrt oder für eine anders bestimmte Zeitperiode gewisse Einschränkungen beim Essen auferlegte.

Die wenigen Erwähnungen solcher Fastenversprechen, die alle aus den Mirakelberichten des 15. Jh. stammen, betreffen fast ausschließlich Angehörige der oberen Schichten. Ein Bürger der reichen Hansestadt Wisby auf Gotland, der im Jahre 1422 im Stockholmer Schloß gefangengehalten wurde, versprach, sich jeden Montag mit einem einzigen Mahl zu begnügen, falls er befreit werden sollte. Nach Antritt des Fluchtweges befürchtete er, seinen "großen und schweren Körper" beim Sprung aus einem hohen Fenster des Schlosses zu verletzen, so daß er zusätzlich versprach, daß sein Gelübde auch für

342 "... in dicta ecclesia Bergensi certus habetur canonicorum numerus, ut puta duodecim et non plures ... quorum tamen unus propter votum quo astrictus est ad sanctum Thomam in Anglia, quasi ad viam paratus, pro residente non potuit reputari...", DN VI, Nr. 72, S. 68.

den Samstag gelten sollte, worauf er sich unversehrt am Fuße der Mauer wiederfand.³⁴³

Ein Diener am Hofe der Königin Margarethe gab 1409 dem sel. Nikolaus das Versprechen ab, ihm ein Wachsbild zu überbringen und bis zur Erfüllung seiner Wallfahrt auf den Genuß von Fleisch zu verzichten. Lange hatte er seine Askese nicht einzuhalten, da er die Dankwallfahrt nach Ablauf von acht Tagen antrat.³⁴⁴ In einem Katharinamirakel aus dem Jahre 1474 war es ein Curatus in einer Landgemeinde, der versprach, sollte der Pfarrhof von einer drohenden Feuersbrunst verschont bleiben, daß er Geld überbringen und bis zur Erfüllung des Votums kein Fleisch verzehren werde.³⁴⁵ In einem Falle verpflichtete sich eine ganze Gemeinschaft von Verwandten und Nachbarn, die auf die Todesnachricht eines neugeborenen Mädchens herbeigeeilt waren, zum Verzicht auf Fleischgenuß vor Erfüllung des Wallfahrtsvotums.³⁴⁶

Die persönliche Gelobung an den Heiligen spielte als Votivversprechen in den mittel- und südeuropäischen Mirakelsammlungen des 11. und 12. Jh. eine bedeutende Rolle, wie dies P.-A. SIGAL für den von ihm untersuchten südfranzösischen Bereich dargestellt hat. Am häufigsten war das Versprechen, "servus" bzw. "ancilla" eines Heiligen zu werden, was meist die regelmäßige Entrichtung einer gewissen

343 "Civis quidam Wisbycensis ... innocenter captus et in castro opidi Stokholm per duos annos minus xii septimanis in stricta turris custodia servabatur ... quodam sero beatissimam domini nostri Ihesu Christi defixionem pro sui liberatione devote invocavit, promittens ... quod per unum annum qualibet secunda feria in uno prandio contentus esset ... Tunc ille in fenestra existens et profundam precipitationem et sui magni et gravi corporis collisionem abhorrens, vovit denuo virgini gloriose matri Cristi quod simili modo per unum annum in sabbatis abstineret, et subito invenit se extra turrin dimissum et illesum.", *Miracula Defixionis Domini*, S. 49.

344 "... Petrus Michaelis domine Margarete regine familiaris ... vovit ymaginem de cera ad sepulchrum domini Nicholai Lyncopie ... et ante complecionem huius voti carnes non commesturum.", *Miracula sancti Nicholai*, S. 389.

345 "... si meritis et precibus beate Katerine de Vastenis digneris domus meas residuas de incendio eripere et ab ulteriori combustionem liberare, tunc ego offeram in honorem beate Katerina unum dimidium florenum Rinensem et, antequam vescar caribus, visitabo sepulchrum eius.", *Processus seu negocium*, S. 94.

346 "... et voverunt, quod numquam vescerentur caribus nec aliquis eorum vinceretur, donec peditando omnes tunc presentes visitarent sepulchrum beate Katerine ...", *Processus seu negocium*, S. 119 sowie "... votum fecit beate Katerine, quod numquam manducaret carnes, antequam ... visitaret sepulchrum beate Katerine ...", *ibid.*, S. 108:

Geld- oder Naturalienleistung bedeutete – man trat in ein Zensualitätsverhältnis zum Heiligen.³⁴⁷

Im skandinavischen Mirakelmateriale kommt die Formulierung, Knecht oder Magd eines Heiligen zu werden, kaum vor. Regelmäßige, meist jährliche Leistungen werden jedoch auch in Skandinavien in einigen Fällen erwähnt. Ein Bauer versprach in einem schwedischen Eriksmirakel, daß sein siebenjähriger Sohn im Falle seiner Heilung von der Geisteskrankheit jährlich ein Geldstück auf die Seite legen werde, was dieser auch tat, bis er den Gegenwert einer Kuh gesammelt hatte. Diese brachte er nach Uppsala und versprach, mit der jährlichen Geldentrichtung bis zum Ende seines Lebens fortzufahren, wie dies sein Vater versprochen hatte.³⁴⁸ Kleriker versprachen die Erwähnung des Heiligen in der Predigt oder eigentliche Dankesmes- sen.³⁴⁹ Diese werden vereinzelt auch bei Laien erwähnt, wie in einem Eriksmirakel aus dem Jahre 1306, in dem eine vermutlich dem bäuerlichen Stand entstammende Frau auf Anraten eines Priesters eine jährliche Messe zugunsten Eriks versprach,³⁵⁰ oder in einem Defixio- Domini-Mirakel aus dem 15. Jh., in dem ein Bauer eine jährliche Messe gelobte.³⁵¹ In einem Katharinamirakel aus dem Jahre 1475 versprach eine Nonne des Klosters Vadstena, sie werde bei Erfüllung ihres Votums der Heiligen zeit ihres Lebens durch Gebete dienen.³⁵²

In den früh- und hochmittelalterlichen Mirakelberichten Mittel- und Südeuropas war es daneben auch üblich, sich bei Erfüllung des

347 Cf. SIGAL, *L'homme et le miracle*, S. 107-115. Ebenso RENDTEL, *Hochmittelalterliche Mirakelberichte*, S. 67-81.

348 "...quod praedictus Olavus filius suus, si a tam miserabili passione liberaretur, singulis annis offerret Beato Erico tempore vitae suae unum solidum. Qui mox sanitatem plenariam assecutus est, et singulis annis singulos solidos reponens, donec pretium unius vaccae collegerat, emptam inde postmodum vaccam Anno Domini M.CCC in festo Beati Laurenti Beato Erico obtulit, et similiter se facturum reliquo tempore vitae suae in posterum affirmavit.", SRS II:1, S. 302-304.

349 "...cum Dominus Nicolaus Archiepiscopus ... subito febre corripitur ... invocavit auxilium Beati Eri, vovens, quod si meritis ejus relevaretur, tumque, quum posset, illo die missarum solemnia agere, de cetero Martiri memoriam in matutinis et vespertinis horis semper haberet.", SRS II:1, S. 310; VSD, S. 440.

350 "Illa itaque secundum Presbiteri consilium vovit pro filio, quod limina beati Eri, ubi sepulcrum est Martiris apud antiquam Upsaliam, annis singulis visitaret, quo adjuvaret, et dici faceret unam missam in honorem ipsius.", SRS II:1, S. 306-308.

351 "Rusticus ... singulis annis vite suae missam cantari apud eandem domini defixionem procuraret", *Miracula Defixionis Domini*, S. 44.

352 "... si eius precibus posset sanitatem recuperare, ei, quoad viveret, suis devotis oracionibus deserviret.", *Processus seu negocium*, S. 102.

Begehrens für den Rest seines Lebens oder für eine gewisse Periode persönlich in den Dienst des Heiligen bzw. seines Klosters oder seiner Kirche zu stellen.³⁵³ Im skandinavischen Mirakelmateriel finden sich hingegen nur sehr wenige Gelobungen dieser Art. In einem Olavsmirakel aus der zweiten Hälfte des 12. Jh. versprach ein Jüngling, in den Dienst des Märtyrers zu treten,³⁵⁴ und in einem Mirakel des dänischen Königs Erik aus der zweiten Hälfte des 13. Jh. versprach eine Frau, ihr totgeborenes Kind im Falle seiner Wiederbelebung in den Dienst des hl. Erik zu stellen.³⁵⁵

Zwei Beispiele stammen aus den zuverlässigeren Sammlungen der Kanonisationsprozesse des 15. Jh., wobei es sich in beiden Fällen um erkrankte Kinder handelte, deren Eltern sie im Falle der Genesung dem jew. Heiligen gelobten: in einem Brynolpsmirakel von ca. 1415 versprach Birger Folkason, ein begüterter Adliger, daß sein sechsmonatiger Sohn, sollte er wieder genesen, in den Dienst der Kirche zu Skara eintreten werde,³⁵⁶ und in einem Katharinamirakel aus dem Jahre 1476 gelobten die Eltern eines gelähmten zehnjährigen Mädchens daß dieses im Falle ihrer Heilung in das Kloster Vadstena eintrete, um Nonne zu werden.³⁵⁷

Das seltene Auftreten dieser Art von 'feudaler' Verpflichtung im skandinavischen Mirakelmateriel im Vergleich zu Mittel- und Südeuropa ist auffällig und bedarf einer Erklärung, die in den unterschiedlichen gesellschaftlichen Verhältnissen zu suchen sein dürfte: feudale

353 Diese Widerspiegelung der feudalen Abhängigkeitsverhältnisse findet sich beispielsweise in den italienischen Galganus-Mirakeln von 1185, einer der frühesten Mirakelsammlungen eines päpstlichen Kanonisationsprozesses: von den 16 Mirakelberichten weisen deren fünf Selbstverpflichtungen des Votanten an den Heiligen auf, wobei die Dauer der Verpflichtung ein Jahr (*promictens per annum se permanens ad servitium eius*), eine nicht näher begrenzte lange Zeit (*longo tempore ibi servivit*), oder gar ein ganzes Leben (*toto tempore vite sue*) umfassen konnte, F. SCHNEIDER (ed.) *Der Einsiedler Galgan von Chiusdino und die Anfänge von San Galgano*, in: QFAB 17 (1914–24), S. 75–77.

354 "... ad perpetuum martiris servitium in ecclesia eius voto se devote obligavit.", *Passio et miracula*, S. 108–109.

355 "Mulier ... peperit puerum mortuum. Facto voto, quod puer vocandus esset Ericus et sancto Erico serviturus, revixit.", VSD, S. 439.

356 "Item Magnus filius Birgeri Folkason, armigeri ... voto pro eo ad beatum Brynolpum Scarensem facto, quod si supervivere et convalescere posset, ipsum infantem in ecclesia Scarensi divino servicio manciparet ...", SRS III:2, S. 180.

357 "...quando parentes prefate puellae emis(er)unt votum pro filia sua, tunc voverunt eam, si sanari posset, futuram sanctimonialem fieri in monasterio Watzstenensi.", *Processus seu negocium*, S. 197.

Strukturen und Bindungen im engeren Sinne wurden in Skandinavien – mit Ausnahme einiger Gebiete Dänemarks und Schwedens – nicht oder nur in geringem Maße eingeführt. Die skandinavischen Bauern konnten ihre persönlich Freiheit weitgehend bewahren.³⁵⁸ Es war aus diesem Grunde auch für die Verfasser der skandinavischen Mirakelsammlungen nicht angezeigt, Abhängigkeitsverhältnisse einzufügen, die im Widerspruch zu den sozialen Verhältnissen standen, selbst wenn ihnen Verhaltensmuster dieser Art aus mittel- und südeuropäischen Mirakelsammlungen, die auch im Norden weite Verbreitung fanden, sicher bekannt waren.

Die Mirakelberichte durften sich, sollten sie nicht ihre Glaubwürdigkeit einbüßen, inhaltlich nicht allzuweit von der gesellschaftlichen Realität der Entstehungszeit und des Entstehungsgebietes entfernen. Die Versprechung zum feudalen Servitium war ein den skandinavischen Bauern ungewohntes Verhaltens- und Denkmuster. Andererseits ist zu berücksichtigen, daß sich Beispiele für diese Art der Votumsverpflichtung sowohl in den frühen skandinavischen Mirakelsammlungen des 12. und 13. Jh. als auch in den späten des 15. Jh. finden und so zumindest die Kenntnis dieses Gelobungsmusters während der gesamten Zeitperiode belegen.

Im Spätmittelalter spielte diese Art der persönlichen Verpflichtung an den Heiligen dann auch im mittel- und südeuropäischen Mirakelmaterial keine bedeutende Rolle mehr: die feudalen Abhängigkeitsverhältnisse lockerten sich überall nach dem 14. Jahrhundert. Versprechungen zu kurzzeitiger Fronarbeit im Kloster des Heiligen kommen auch im skandinavischen Spätmittelalter vereinzelt vor, sind jedoch m.E. nicht gleichzusetzen mit langer oder unbegrenzter Zensualität an den Heiligen, da der Rechtsstatus des Betroffenen nicht verändert wurde. Eines der wenigen Beispiele ist ein Birgittamirakel vom Ende des 14. Jh, in dem von einem armen Mann berichtet wird, der sich beim Holzfällen das Knie verletzt hatte. Nachdem ärztliche Hilfe nichts vermocht hatte, versprach er zuerst eine Wallfahrt verbunden

358 Feudale Abhängigkeitsverhältnisse auch bei den skandinavischen Bauern werden bejaht durch T. LINDKVIST, *Landborna i Norden under äldre medeltid* (Studia Historica Upsaliensia 110), Uppsala 1979. Dabei wird der Feudalismusbegriff jedoch sehr weit ausgelegt und vor allem im Sinne von ökonomischen Abhängigkeitsverhältnissen verstanden. Leibeigenschaft oder Formen der Sklaverei konnten dabei jedoch nicht festgestellt werden, und die skandinavischen Bauern des Mittelalters sind juristisch als Vollfreie anzusehen, *ibid.* S. 150–154.

mit einem Geldgeschenk, dann ein Wachsoffer und zuletzt, als all dies nichts gefruchtet hatte, einen zeitlich begrenzten achttägigen Arbeitseinsatz im Kloster Vadstena "zu Ehren der Heiligen" – nicht etwa seinen Eintritt in den Dienst der Heiligen.³⁵⁹

Die Votivgabe resp. das Votivopfer war neben der Wallfahrt das zweite, in den Mirakelberichten fast immer angeführte Hauptelement des Votums. Die in den skandinavischen Mirakelsammlungen angeführten Votivgaben unterschieden sich nicht in nennenswertem Maße von dem aus dem übrigen Europa Bekannten.³⁶⁰ Auch in Skandinavien drückte sich die soziale Stellung des Betroffenen in der Votivgabe aus, d.h. Angehörige obererer sozialer Schichten brachten teurere Votivgaben als ärmere Leute. Die angegebenen Votivgaben waren jedoch fast immer von bedeutendem Wert im Vergleich zur sozialen Schicht und zur Vermögenslage des Pilgers. Dabei drücken sich sicher auch die Intentionen der Wallfahrtszentren aus, die an wertvollen Votivgaben interessiert waren und diese gerne vermerkten.

320

Die am häufigsten vertretene Votivgabe war Wachs, das bei den Heilungsmirakeln oft dem betroffenen Körperteil nachgebildet war oder den ganzen Menschen als Wachsfigur darstellte. Nachbildungen kamen jedoch nicht nur bei Heilungs- oder Wiederbelebungs- und Wunder- und Distanzmirakeln vor, sondern auch bei anderen Distanzmirakeln. Schwedische Kaufleute, die bei einer Flußüberquerung ein Pferd und Handelswaren verloren hatten, gelobten laut einem Katharinamirakel aus dem Jahre 1471, eine Wachsmasse anzufertigen, die so genau wie möglich den verlorenen Handelswaren nachgebildet werden sollte.³⁶¹

Auch Wachs in Form von Kerzen wird häufig angegeben; das Wachs diente meist, unabhängig von der Form, in der es geliefert wurde, als Rohmaterial für die Tausenden von Kerzen, die zur Beleuchtung verwendet wurden.³⁶² Bei Wachs in Kerzenform wurde

359 "Vir quidam pauper ... cum inscinderet carpenta, incaute cum securi scidit genu suum ... vovit, quod visitaret eius reliquias cum oblatione penitencie et pecunie quam habebat, sed in hoc non profecit sibi. Vovit iterum oblationem cere, sed hoc non profecit. Vovit tercio se in Wastenom per viii dies in eius honorem laboraturum, si suis meritis sanaretur.", S. Birgitta, Acta et processus, S. 151.

360 Cf. SIGAL, L'homme et le miracle, S. 93–107. Zu den Votivgaben in den schwedischen Mirakelsammlungen s. auch LUNDÉN, Om de medeltida svenska mirakelsamlingarna, S. 52–56. Die Votivgaben in den isländischen Mirakelberichten waren ähnlicher Art, s. BOYER, La vie religieuse en Islande, S. 281–282.

361 "... ut voverunt flexis genibus ei massam cere in similitudinem rerum perditarum iuxta facultatem suam, si res perditas reinvenire possent.", Processus seu negocium, S. 98.

meist die Länge angegeben. Ein originelles Längenmaß taucht in einem Katharinamirakel aus dem Jahre 1470 auf: die Kranke versprach eine Kerze, die so lange sei wie ihr Bauchumfang.³⁶³ Wachs konnte im Gewicht oder in der Form eines erkrankten Kindes,³⁶⁴ bzw. eines Körperteiles versprochen werden.³⁶⁵ Die Mirakelsammlungen des 15. Jh. führen auch Wachs im Werte eines bestimmten Geldbetrages an.³⁶⁶

Bei Adligen und Bürgern werden, wie in den übrigen europäischen Mirakelsammlungen, Votivgaben aus wertvollen Materialien angeführt. Eine Bürgerin des Städtchens Vadstena, die nicht genug Brustmilch hatte, versprach der hl. Katharina zwei Brüste aus Silber.³⁶⁷

Da der überwiegende Teil der skandinavischen Mirakelberichte aus dem ländlichen Bereich stammt, werden auch Versprechungen von Tieren und Landwirtschaftsprodukten angeführt. In einem Olavsmirakel aus dem 12. Jh. heißt es von einem Bauern, dessen Stall vom Feuer bedroht war, er habe der Olavskirche "die Hälfte von allem" versprochen.³⁶⁸ Eine Bäuerin, deren Haus vom Feuer bedroht war, versprach in einem Katharinamirakel aus dem Jahre 1474 "eine ihrer besten Kühe".³⁶⁹ Die Freunde eines Mannes, der einen – offenbar epileptischen – Anfall erlitt, versprachen im Jahre 1473 an seiner Stelle die Opferung seines besten Pferdes.³⁷⁰ Naturalien wurden je-

362 Zu Wachs als Votivgeschenk vgl. FINUCANE, *Miracles and Pilgrims*, S. 95–96 sowie SIGAL, *L'homme et le miracle*, S. 94–98.

363 "... unam ceream candelam in longitudine, que posset circumcingere eam per medium ...", *Processus seu negocium*, S. 78.

364 Im Gewicht eines erkrankten Kindes: *Miracula Defixionis Domini*, S. 28; in der Form eines Kindes: "... vovit ... offerre ibidem unum solidum cum unius puellae ymaginem de cera formatam ...", *Processus seu negocium*, S. 89, ebenso *Miracula sancti Nicolai*, S. 366, 373.

365 Z.B. *Miracula Sancti Nicolai* S. 354, 376, 378, 383, 390. Wachs in Form eines Kopfes: "... visitaret sepulcrum eius cum offertorio unius capitis de cera formati.", *Processus seu negocium*, S. 88.

366 So Wachs im Werte einer halben bzw. einer ganzen Mark, *Miracula sancti Nicolai*, S. 345, 386.

367 "... et vovit duas mamillas argenteas suspendere ante sepulcrum beate Katerine ...", *Processus seu negocium*, S. 99.

368 "... rusticus ... suffragium sancti Olavi implorat, addens ut, si qua de incendio salvarentur, medietatem omnium ad ecclesiam beati Olavi se redditurum.", *Passio et miracula*, S. 97.

369 "... offerret ad sepulcrum eius unam vaccam de vaccis suis pocioribus.", *Processus seu negocium*, S. 93.

370 "... amici sui et alii ... voverunt ... pro prefato Swenone equum suum meliorem offerendum in honorem beate Katerine ad Vastenom.", *Processus seu negocium*, S.

doch nicht nur durch Bauern versprochen. Die Adligen und Ritter standen in Skandinavien in engem Kontakt mit dem agrarischen Bereich, was sich auch in den Votivgaben ausdrückte. Ein Knappe aus der Provinz Skara versprach in einem Brynolpmsmirakel "eine Kuh oder ihren Gegenwert" im Falle seiner Genesung.³⁷¹

Bei den im Votum aufgeführten Versprechungen handelte es sich um zeitlich befristete Angebote, d.h. trat die erhoffte Genesung nicht ein, wandte man sich an einen anderen Heiligen oder weitete das Angebot durch zusätzliche Versprechungen aus. Wie lange wartete man dabei bis zur Abgabe eines neuen Votums an einen anderen Heiligen? Die Länge der Wartefrist stand natürlich in Relation zur Schwere der Krankheit bzw. zur Dringlichkeit der Notsituation. Der konditionale Charakter des Votums wird in den Mirakelberichten nur selten in expliziter Form angeführt, in den meisten Fällen heißt es lediglich, man habe sich, da ein oder mehrere Voten erfolglos blieben, an einen anderen Heiligen gewandt, ohne daß von einer bestimmten Frist die Rede ist.

322

In der Zeugenaussage zu einem Brynolpmsmirakel aus dem Jahre 1410 gab ein Dorfpriester an, er habe zugunsten eines Geisteskranken ein Votum ans Heilige Blut in Wilsnack abgegeben und dabei eine Frist von acht Tagen gesetzt: "terminum presignans octo dierum". Da in diesem Zeitraum keine Heilung eintrat, sprach der Priester ein erneutes Votum aus, diesmal an den hl. Brynolph von Skara.³⁷² Es ist interessant, daß es gerade ein Priester in der vergleichsweise zuverlässigen Brynolphssammlung war, der eines der wenigen Beispiele für die Konditionalität des Votums liefert.

Die Votumsabgabe war grundsätzlich ein persönlicher, individuell auszuführender Akt, falls das Alter oder die Art der Krankheit dies erlaubten. Andere Personen waren bei der Vorbereitung und Abgabe des Votums häufig zugegen und schlossen sich in einigen Fällen dem Votum an, d.h. übernahmen ebenfalls Verpflichtungen zur Ausführung von Wallfahrten und zur Darbringung von Votivgeschenken. Die Anwesenheit von anderen Personen war auch zur Bezeugung der abgegebenen Verpflichtungen von Bedeutung. Der gemeinschaftliche

113.

371 "... contigit cuidam Tornero Skyta, armigeri ... factus est paraclitus ... beato Brynolpho episcopo pro sui curatione unam vaccam aut eius valorem ...", SRS III:2, S. 154.

372 SRS III:2, S. 167.

Charakter von Votum und Mirakel wird in den Fällen betont, in denen die Votumsabgabe durch den Hauptbetroffenen nicht möglich war: die Verwandten, Freunde und Bekannten handelten anstelle des Betroffenen und übernahmen Verpflichtungen. Die Dorfgemeinschaft oder Nachbarschaft handelte für ein Mitglied, das dazu nicht fähig war.

5. MIRAKEL

Nach der Abgabe des Votums wartete man darauf, daß der Heilige bzw. Gott seinen Teil des Vertrages erfüllte, d.h. das Mirakel vollbrachte. Aus den Schilderungen der Mirakelberichte wird deutlich, daß die "Wartefrist" dabei nicht sehr lange war, selten länger als einige Tage. Meist wird das sofortige Eintreffen des Mirakels hervorgehoben. Das rasche Eintreffen des Mirakels hatte auch zur Folge, daß die gleichen Personen zugegen waren wie bei der Abgabe des Votums. Das Distanzmirakel ereignete sich im Unterschied zu den Reliquienmirakeln meist nicht in einer Kirche, im Beisein einer grossen Anzahl von Pilgern, sondern zuhause bzw. am Ort des Unfalles oder Geschehnisses.

Das Eintreffen des Mirakels in einer Kirche, wie im Falle eines Kanonikers der Marienkirche zu Oslo in einem schwedischen Nikolausmirakel, stellt eine der seltenen Ausnahmen dar. Nach dem Votum habe das Nasenbluten "vor einer großen Menschenmenge, die zu dem Schauspiel zusammenströmten" sogleich aufgehört.³⁷³ Der eigentliche Heilungsvorgang wird auch bei den Distanzmirakeln als rasch und vollständig beschrieben. "Er erhielt seine verlorenen Sinne bald zurück", heißt es in einem schwedischen Eriksmirakel bei einem geisteskranken und rasend gewordenen Bauern.³⁷⁴ Ein Jüngling habe nach dem Votum sofort wieder die Sinne zurückerhalten, sei wieder aufgelebt und zur gleichen Zeit sowohl vom Dämon und als auch von seiner Krankheit geheilt worden.³⁷⁵

373 "... statim in eodem puncto cessavit fluxus sanguinis huiusmodi de naribus eius coram magna populi multitudine illuc ad spectaculum confluente sanitatemque plenam recepit ...", *Miracula sancti Nicholai*, S. 357.

374 "... sensum perditum mox recepit ...", *SRS II:1*, S. 278.

375 "... subito ille motum et sensum recepit ... a demonio simul et aegritudine perfecte continuo liberatus.", *SRS II:1*, S. 282. Weitere Betonungen der sofortigen und

In den exakteren Beschreibungen werden in einigen Fällen auch Zeitangaben zum Heilungsverlauf gemacht, der fast ausnahmslos als prozeßartiger Vorgang geschildert wird. Falls Zeitangaben gemacht werden, handelt es sich jeweils um Stunden oder Tage; Minuten oder Teile von Stunden kommen nicht vor.³⁷⁶ Die Heilung innerhalb der gleichen Stunde ist eine der kürzesten angeführten Fristen: ein Mönch, der die hl. Birgitta verspottet hatte und daraufhin einen epileptischen Anfall erlitt, erhob sich nach dem Votum "eadem hora" gesund wieder.³⁷⁷ Das "kleine Stündchen" eines Nikolausmirakels aus dem Jahre 1408 ist ein interessantes Zeitmaß, dessen genaue Länge jedoch unbekannt bleibt.³⁷⁸ In den Mirakelberichten des 15. Jh. finden sich dann auch zunehmend Heilungen verzeichnet, die im Verlaufe eines oder mehrerer Tage erfolgt seien.³⁷⁹ Ein Epileptiker sei nach der Votumsabgabe "infra triduum" vollständig geheilt worden.³⁸⁰ Eine Heilung innerhalb einer Woche wird in einem Katharinamirakel angeführt.³⁸¹

Die Heilung konnte auch im Schlaf eintreten; der oder die Geistes- kranke sei nach dem Votum eingeschlafen und nach einiger Zeit in

vollständigen Heilung: "... vir dictus sensus recuperavit integritatem, et perfectam sui corporis sanitatem adeptus in brevi ...", *ibid.*, S. 294; "... infra breve integram recuperavit sanitatem", *Miracula Defixionis Domini*, S. 24; "... subito convaluisse et in toto liberatam fuisse ...", *SRS III:2*, S. 169; "... mox sanitatem plenariam assequutus est ...", *ibid.*, S. 304; "... statim sensu rationabili sibi reddito ...", *Acta et processus*, S. 116; "... statim pristina sanitate percepta ...", *ibid.*, S. 124; "... statim discessit ab ea diabolus ...", *ibid.*, S. 130. Ebenso in den Mirakelberichten des 15. Jh.: "... amici eius votum pro eo ad defixionem domini emisunt, et mox convaluit ...", *Miracula Defixionis Domini*, S. 20; "... statim incolumis effectus ...", *ibid.*, S. 70; "... subito perfecte convaluit.", *SRS III:2*, S. 168; "... statim sensu et visu rationis sibi redditus ...", *Processus seu negocium*, S. 96.

376 Dabei ist allerdings zu berücksichtigen, daß das Rechnen in Minuten oder gar Sekunden im Mittelalter nicht üblich war. Die kleineren Zeiteinheiten waren zwar theoretisch bekannt, konnten jedoch im Alltagsleben kaum oder nicht gemessen werden..

377 *Acta et processus*, S. 113. Ebenso: "... eadem hora sensus et robor corporis non est sine admiratione circumstancium restitutus.", *ibid.*, S. 125.

378 "Statim voto emissio post parvulam horulam cepit puer levius ferre oculosque rectos tenere et paulatim ad sensus suos et ad rationem redire ...", *Miracula sancti Nicholai*, S. 375. Eine Frist von drei Stunden, *ibid.*, S. 384.

379 "... eodem die convaluit ...", *Miracula Defixionis Domini*, S. 48; "... eodem die incepit convalescere ...", *ibid.*, S. 50; "... eodem die plene sanitati pristina restituta ...", *Miracula sancti Nicholai*, S. 374. Zwei Tage: *ibid.*, S. 389.

380 *Processus seu negocium*, S. 113.

381 "... infra octo dies immediate sequentes extitit filia sua ab eodem morbo plenarie liberata.", *Processus seu negocium*, S. 90.

vollständig geheiltem Zustand wieder erwacht.³⁸² Die Verletzungen, die sich die Geisteskranken in ihrer Raserei selbst beibrachten, seien ebenfalls in kurzer Zeit, vollständig und in der Regel ohne Spuren zu hinterlassen verheilt.³⁸³

Nur wenige Distanzmirakel schildern den Ablauf des eigentlichen Heilungsvorganges. In einem Brynolpmsmirakel wird von einer Frau, offenbar einer Magd, berichtet, welche beim Essen einen Anfall erlitt, die Augen verdrehte, den Kopf verrenkte, schäumte und Blut spuckte. Nach dem Votum "fing sie sofort an zu atmen, wachte wie aus einem schweren Schlaf auf, setzte sich nieder", und sogleich "wurden die verrenkten Körperglieder wieder an ihren Ort gerückt".³⁸⁴

In vielen Fällen erfolgt das Mirakel jedoch nicht in unpersönlicher Weise, sondern ist mit einer visionären *Erscheinung des Heiligen* verbunden, der das Mirakel bewirkt oder zumindest ankündigt habe. Bei den Distanzmirakeln stellte sich dabei, im Unterschied zu den Reliquienmirakeln, die sich am 'Aufenthaltort' des Heiligen ereigneten, das Problem der Identifikation des in der Vision auftauchenden Heiligen. Der Heilige wird in den Visionserzählungen der Distanzmirakel nur selten direkt mit seinem eigenen Namen genannt, in den Quellen kommen Bezeichnungen vor wie "confessor dei", "quaedam domina", "persona reverendo habitu", "persona mire pulcritudinis", "mulier sibi incognita". Es ist davon auszugehen, daß die von den Mirakeln betroffenen Menschen den Heiligen zu Lebzeiten nicht gekannt hatten; die meisten der skandinavischen Mirakelsammlungen wurden in größerem zeitlichem Abstand zum Tode des Heiligen niedergeschrieben.³⁸⁵

Im zeitlich frühesten skandinavischen Beispiel dieser Art gegen Ende des 12. Jh. habe Olav vorerst selbst den von "pagani", d.h. offenbar heidnischen Lappen, gefangengehaltenen Jüngling befragt und sich dann als Landsmann zu erkennen gegeben: "Ich werde Olav

382 So beispielsweise in SRS II:1, S. 288.

383 So die Zunge, die sich eine geistesranke Frau zerfleischt hatte: "... linguam illius, quam prius morsibus dentium dilaniatam et consumptam ac sanguine defluentem viderant, extrahentes ita sanam et incolumem ac mundam reperiunt, ut nec cujusquam vulneris vel laesionis in ea signum vel vestigium penitus remaneret.", SRS II:1, S. 290.

384 SRS III:2, S. 180.

385 Lediglich in einem Falle gibt eine Frau an, sie habe die heilige Birgitta noch zu Lebzeiten mehrmals gesehen, Acta et processus, S. 153.

genannt und bin ein Einwohner eurer Provinz".³⁸⁶ Bemerkenswert ist, daß Olav in dieser Vision zur Bekräftigung und Identifikation seine Herkunft aus der gleichen Provinz anführte.³⁸⁷ Die mit der visionären Erscheinung verbundene Furcht kommt in einem dänischen Wilhelmsmirakel zum Ausdruck, die betroffene Frau wagte die Frage nach dem Namen fast nicht zu stellen.³⁸⁸

In einem Olavsmirakel erklärt sich die Zurückhaltung des betroffenen Jünglings aus der vorhergehenden Handlung: er sei durch Dämonen, die sich als Frauen verkleidet hatten, zu einer Art Hexensabbat geführt worden. Als nach inständigem Anrufen der heilige Olav erschien, habe er gesagt: "Du hast mich gerufen, hier bin ich". Der Jüngling jedoch, der Verwandlung der Dämonen eingedenk, habe mit keiner Silbe geantwortet, worauf Olav durch Zitate aus der heiligen Schrift seine Identität und seine Herkunft "von der guten Seite" zu belegen hatte. Nun erst ließ sich der Jüngling davon überzeugen, daß er wirklich den hl. Olav vor sich hatte.³⁸⁹

Wird der Heilige näher beschrieben, bezieht man sich meist auf sein Gesicht und seine Kleidung. Olav habe über ein "angenehmes Gesicht" verfügt und sei von "mittlerer Statur" gewesen.³⁹⁰ Die Kleidung Olavs wird als schön bezeichnet, jedoch nicht näher beschrieben. Wilhelm von Aebelholt sei mit einem Pelzüberwurf bekleidet gewesen und habe ein Aspersorium in der Hand getragen.³⁹¹ Nikolaus

386 "... seque de status sui qualitate sollicitantem. Cui cum placita respondisset, adiecit de nomine apparentis sciscitari. At ille: Olavus, inquit, vocor, vestre provincie incola ...", *Passio et miracula*, S. 99.

387 Ibid. Weitere Identifikationsfragen in Visionen der gleichen Mirakelsammlung: "de nomine requisitus Olavum se nominans...", *ibid.*, S. 101. In einem Mirakel des dänischen Königs Erik: "Cui apparens beatus Ericus promisit ei sanitatem; et requisitus indicavit sibi nomen suum", *VSD*, S. 441.

388 "Quo viso admodum pavefacta vix audet interrogare, quis esset. Nichilominus tamen interrogat: 'Quis es tu, domine?' Cui ille: 'Confide filia! Ego sum abbas Willelmus..."', *VSD*, S. 357.

389 "... Vocasti me, ecce assum. Ille vero, priorem timens deceptionem, nullum respondit verbum. Is vero, qui ei apparuit, constanter ex divinis verbis astruens quod ex bona parte esset, adiecit et dixit, Ego sum sanctus Olavus quem invocasti ...", *Passio et miracula*, S. 108.

390 "... vidit in sompnis quendam vultu decorum et statura mediocrem stare ...", *Passio et miracula*, S. 99 und an anderer Stelle: "... apparuit quidam vultu venustus ...", *ibid.*, S. 100–101; "... vir vultu et verbo placidus, dicens, Vocasti me, ecce assum.", *ibid.*, S. 108.

391 "... sanctum Willelmum in via habere, superpellicio indutum et aspersorium cum aqua benedicta in manu ferentem ...", *VSD*, S. 357. Auch der dänische Königsheilige Erik trat in einer Vision mit einem Pelzüberwurf auf: "... sancti Erici, sibi

von Linköping erschien "mit einem Pelzüberwurf und in bischöflicher Art".³⁹² Erik von Uppsala wird in der Art der Königsheiligen als "ehrbarer Mann in königlichen Kleidern, mit einer Krone auf dem Haupte und einem Szepter in der Hand" beschrieben.³⁹³

Bei den weiblichen Heiligen wird im Unterschied zu ihren männlichen Kollegen regelmäßig die äußerliche Schönheit betont. Die heilige Birgitta sei als "Frau von großer Schönheit in golddurchwirkten Kleidern" aufgetreten. In einer Traumvision der Birgittasammlung heißt es, eine "Frau von außerordentlicher Schönheit" sei in einer Art Ciborium gesessen und habe vom Himmel herab eine goldene Krone empfangen.³⁹⁴ Katharina, die Tochter Birgittas, wird als elegante Frau in weißen Kleidern beschrieben.³⁹⁵ Lediglich in einem Falle wird die äußere Erscheinung einer weiblichen Heiligen nicht als auffallend prachtvoll geschildert: einer armen Frau, die nahe des Klosters Alvastra wohnte, erschien Birgitta nach dem Votum in der Art und Weise, wie die Frau diese noch zu Lebzeiten mehrmals gesehen hatte, als sie sich in dem Kloster aufhielt.³⁹⁶

Die Heiligen der jeweiligen Mirakelsammlung waren, wenn eine Farbangabe gemacht wird, stets in Weiß gekleidet. Der dänische Königsheilige Erik sei in Weiß gekleidet und mit einer Königskrone auf dem Haupte aufgetreten.³⁹⁷ Lediglich in einem Falle heißt es, daß der

327

apparentis in superpellicio ...", VSD, S. 437.

392 "... vidit sibi quendam personam in superpellicio et more pontificali astantem et dicentem: 'Firmiter tene, quod vovisti ...", *Processus canonizacionis sancti Nicolai*, S. 76.

393 "...vir quidam reverendus ... regalibus vestibus indutus, coronam habens in capite, et sceptrum in manu gerens", SRS II:1, S. 278. An anderer Stelle: "... apparuit ei reverenda quaedam persona", *ibid.*, S. 292.

394 Weitere Beschreibungen Birgittas: "... domina venerando habitu ...", *ibid.*, S. 117, "... obdormivit in oracione et vidit quasi ciborium pulcerrimum, in quo residebat domina quedam mire pulcritudinis, cui de celo corona aurea ferebatur ...", *ibid.*, S. 155., 156.

395 "... domina albis induta ...", *Processus seu negocium*, S. 197

396 "Mulier ... pauper in peculio sed dives in vita pura ... Invocando dominam Brigidam vidit eam in habitu et disposicione, sicut eam pluries viderat in dicto monasterio Alvastro, dum ibi moram faceret adhuc vivens ...", *Acta et processus*, S. 153. Der Priorin des Klosters von Skänninge erschien Katharina "induta tunica ac desuper pallio grisei colore", *Vita Katherine*, RA Stockh., Cod. Skokl. 15, f. 114r. Auch in diesem Falle handelte es sich also um eine Sachverständige, die die Klosterkleidung genau beschreiben konnte.

397 VSD, S. 441. Ebenso in einem schwedischen Eriksmirakel: "... vir quidam mihi in albis apparuit ...", SRS II:1, S. 308. Zu Weiß als Farbe der Reinheit in der Liturgie s. R. SUNTRUP, *Liturgische Farbendeutung im Mittelalter und in der frühen*

in einer Vision der schwedischen Erikssammlung erscheinende Kirchenpatron Laurentius grau gekleidet gewesen sei,³⁹⁸ und in einem Nikolausmirakel wird in einer Vision ein braun gekleideter Mann – ein Mönch – erwähnt.³⁹⁹ Auch Nikolaus von Linköping sei im Jahre 1408 einer Frau "in weißen, bischöflichen Kleidern" erschienen.⁴⁰⁰

Wo befand sich der Heilige nach mittelalterlichem Verständnis, wenn er in einer Vision fern von den Reliquien erschien? Der 'normale' Aufenthaltsort war ja auch bei den Distanzmirakeln sein Grab. Gab es nur eine Erscheinungsform des Heiligen oder konnte er gleichzeitig an verschiedenen Orten zugegen sein? Ein dänisches Wilhelmsmirakel deutet auf ein physisch-konkretes, d.h. unteilbares Verständnis der Präsenz des posthumen Heiligen. Als in einem Dorfe zwei Frauen erkrankt waren, sei Wilhelm der einen von ihnen erschienen und habe sie angewiesen, sie solle sich, während er die andere heile, zum "Ort seiner Ruhe", d.h. nach Aebelholt, begeben und dort "seine Ankunft abwarten".⁴⁰¹ Weitere Aussagen dieser Art liegen jedoch nicht vor.

Auch in den Visionen der Distanzmirakel konnte der Heilige als Stimme erscheinen. In den Defixio-Domini-Mirakeln wird von einem Wisbyer Bürger berichtet, der während seiner Gefangenschaft ein Votum abgegeben hatte: "*circa horam noctis decimam vocem quandam ad se directam audivit ac dicentem*".⁴⁰² In einem Birgittamirakel sei eine außergewöhnlich schöne Frau sichtbar geworden, die in einer Art Ciborium vom Himmel niederschwebte, wobei eine Stimme – diejenige Gottes? – sie als die Heilige Birgitta vorgestellt habe.⁴⁰³

Lichterscheinungen durch oder in Zusammenhang mit dem Heiligen finden sich auch bei den Distanzmirakeln. Das "große Licht" in einem Mirakel des dänischen Königs Erik wird auf den Heiligen

Neuzeit, in: *Symbole des Alltags – Alltag der Symbole*. Festschrift Harry Kühnel. Graz 1992, S. 454–459.

398 "*... vidit in visione Beatum Laurentium indutum tabardo coloris grisei ...*", SRS II:1, S. 302.

399 "*... vidit quendam bruneis vestibus indutum, cuius agnitionem non habuit ...*", *Miracula sancti Nicolai*, S. 397–398. Es handelte sich offenbar nicht um den Heiligen selbst, wie aus der Schilderung ersichtlich wird.

400 "*... apparuit in vestibus albis episcopalibus ...*", *Miracula sancti Nicolai*, S. 350.

401 "*Ego sum abbas Willemus ... et nunc vado ad mulierem, quia clamat ad me tota die. Tu autem interim vade ad locum requietionis mee et ibi prestolare adventum meum*", VSD, S. 358.

402 *Miracula Defixionis Domini*, S. 49.

403 "*... vox audita est: 'Hec domina Brigida est ...'*", *Acta et processus*, S. 155.

zurückgeführt.⁴⁰⁴ In der dänischen Knudssammlung soll der Heilige einem Gefangenen "mit dem Licht" geholfen haben, wobei jedoch keine nähere Erläuterung gegeben wird.⁴⁰⁵ In einigen Visionen erschienen auch andere Heilige. Es konnte sich dabei um den Schutzheiligen der Kirche handeln, wie in einem Eriksmirakel um Laurentius.⁴⁰⁶ Im ersten Mirakelbericht aus dem Jahre 1399 der Nikolaussammlung erscheint der Bischof von Linköping dreimal und wird beim drittenmal von der heiligen Birgitta begleitet.⁴⁰⁷

Welche Maßnahmen ergriffen die Heiligen, die in den Visionen erschienen? Der Bereich der möglichen Aktionen reichte dabei von der einfachen Erscheinung über Ratschläge bis hin zu konkreter Hilfeleistung und Heilung. Der Rat des Heiligen konnte aus einer detaillierten Anweisung bestehen. In einem Olavsmirakel wird von Knaben berichtet, die an einem Fluß spielten, von den Fluten mitgerissen wurden und sich an einen Felsen in der Mitte des Flusses klammern konnten. Der Vater fand sie am nächsten Morgen, konnte jedoch nicht zu ihnen gelangen. In der folgenden Nacht schlief der Vater ein, worauf ihm ein Mann mit freundlichem Gesicht erschienen sei, der sich als der Heilige Olav zu erkennen gegeben habe. Er habe ihm zur Konstruktion eines Hilfssteges geraten und deren Form in der Vision durch das Kreuzen seiner Arme angedeutet. Der Vater erzählte dies nach seinem Aufwachen, ließ nach den Anweisungen des Heiligen einen Steg zimmern und konnte so die Kinder retten.⁴⁰⁸

Ein dänisches Eriksmirakel verbindet eine Aufforderung von Seiten des Heiligen mit einer konkreten Hilfeleistung. Einem kranken Priester sei in einer Traumvision Erik erschienen und habe ihn aufgefordert, eine Wallfahrt nach Ringsted zu unternehmen. Der Kleriker

404 "... lux magna ... cuius meritis ... credimus lucem illam fuisse." Das Licht erschien zweien Gefangenen, die in der Folge freigelassen wurden, VSD, S. 443.

405 "... cathenatus in carcere invocavit sanctum Kanutum; qui ei cum lumine astitit et eum solvens eduxit.", VSD, S. 244.

406 SRS II:1, S. 302.

407 "... apparuit sibi episcopus cum beata Birgitta ...", *Miracula sancti Nicholai*, S. 344.

408 "Patre vero nocte sequenti paulisper soporante, apparuit quidam vultu venustus, de nomine requisitus Olavum se nominans, et brachia in modum crucis conserta proferens, Hoc, inquit, modo figurato ingenio, quos defles filii ad littus (sic !) ducentur. Ecce enim cito veniet qui eos liberabit. Pater autem visionem recolens cuique venienti libenter referebat. Quod cum quidam adveniens audiret, artificum professus opus aggreditur; perfectaue machina ad lapidem usque concito pulsu, multorum conamine in modum pontis extenditur, in quo repentes pueri ad desideratos parentum pertingunt amplexus.", *Passio et miracula*, S. 100–101.

fragte, wie er dorthin gelangen könne, worauf der Heilige ihn unverzüglich an den Wallfahrtsort versetzt und aufgefordert habe, seinen Kopf an den Kopf des Heiligen zu legen.⁴⁰⁹

In einem anderen Mirakel der gleichen Sammlung heißt es, der Sohn des Kapitäns eines dänisches Handelsschiffes sei bei der Fahrt nach England während eines Sturmes vom Deck gespült worden. Sein Vater habe dem Heiligen den zehnten Teil des Wertes der Schiffsladung versprochen, falls er seinen Sohn wiederfinden sollte. Als sie der englischen Küste entlangsegelten, habe der Sohn ihnen vom Land her auf Dänisch zugerufen und erzählt, er sei von einem weißgekleideten Mann mit Königskrone an Land geführt worden.⁴¹⁰ Ein Birgitmirakel berichtet von einem Mann, der ins Eis einbrach. Nach seiner Rettung erzählte er, er sei von einer Frau gerettet worden, die ihren Mantel über ihn gelegt habe.⁴¹¹ Wohl in Anlehnung daran berichtet in einem Katharinamirakel ein knapp dreijähriges Kind, es sei in den Fluß gefallen und habe sich zwei Tage lang über Wasser halten können, da es von einer weißgekleideten Frau unter ihren Mantel genommen worden sei und so vor den Wassermassen Schutz gefunden habe.⁴¹²

Chirurgische Operationen, die durch den Heiligen selbst ausgeführt worden sein sollen, werden in den Visionen der Distanzmirakel im Gegensatz zu den Reliquienmirakeln nicht beschrieben. Die häufigsten Arten der Heilung waren die Ausführung des Kreuzeszeichens, Handauflegen, Berühren oder Anbringen einer Salbe.⁴¹³ Erik von

409 "Petrus sacerdos ... Cui apparens quidam in sompno dicit: 'Perge ad regem Ericum, et liberaberis'. Qui dixit: 'Quomodo veniam illuc?' Respondit: 'Ego deferam te.' Et videbatur sibi, quod illuc delato diceret sibi: 'Intra sepulcrum regis et pone caput tuum ad caput eius, et convalebis.'", VSD, S. 440.

410 VSD, S. 441.

411 Acta et processus, S. 156.

412 "... infans nondum trium annorum cecidit de quodam ponte in torrentem aquarum impetuose fluencium et querebatur submersus a parentibus per duos dies, quem tandem invenerunt adherentem quodam palo cuiusdam molendini ... respondit in presencia plurimorum: 'Quando de ponte cecidi in torrentem, quedam domina albis induta vestibus me sub pallio cepit ita, ut aque michi nocere minime potuerunt, dixitque se vocarj Katerinam de Vasteno, que adhortabatur me, ut visitarem locum illum, vobis autem me levantibus non fuit amplius a me visa.'", Processus seu negocium, S. 10–11 sowie Zeugenaussagen S. 26, 41, 50, 73–74.

413 Dieselben Arten der Visionsheilungen konnten auch in den isländischen Mirakelsammlungen des 12. und 13. Jh. festgestellt werden, BOYER, La vie religieuse en Islande, S. 215–216.

Dänemark soll eine Salbe zur Heilung verwendet haben.⁴¹⁴ Erik von Uppsala habe die Wunde eines verletzten Bauern durch das Berühren mit dem Daumen seiner rechten Hand sowie durch das Kreuzeszeichen geheilt.⁴¹⁵ Die heilige Birgitta soll in zwei Fällen eine konkrete Heilung vorgenommen haben. Einmal habe Birgitta die Glieder einer gelähmten Frau berührt wie wenn sie eine Salbe aufstreichen wolle. Ein anderes Mal habe sie eine Salbe auf der Zunge eines Mannes aufgetragen, der sie geschmäht hatte und daraufhin von Lähmung befallen worden war.⁴¹⁶ Nikolaus von Linköping habe eine Frau mit dem Kreuzeszeichen gesegnet.⁴¹⁷ In der Mirakelsammlung Brynolphi von Skara finden sich keine Heilungen durch den Heiligen selbst.

In einem Mirakel der Defixio-Domini-Sammlung soll ein Mann (Bruder Mathias?) den Kopf einer gelähmten Frau mit einem Tuche umwickelt und ihr ein Kreuz gezeigt haben, worauf sie geheilt worden sei.⁴¹⁸ In einem Katharinamirakel habe eine weißgekleidete Frau, die sich als Katharina zu erkennen gab, die pestkranken Glieder einer Nonne berührt, worauf diese nach dem Aufwachen ihre Genesung feststellen konnte. Weitere zwei Mirakel derselben Sammlung berichten ebenfalls von Heilungen durch Berühren wobei in einem Falle die Heilung nicht sogleich in oder nach der Vision, sondern im Laufe der folgenden Woche angeführt wird.⁴¹⁹ Charakteristisch für diese Vi-

414 "... apparens ei iterum cum unguento et unguens curavit ipsum.", VSD, S. 441.

415 "... vulnorum suorum plagas pollice dextrae manus tangens, crucis impresso signaculo consignavit ...", SRS II:1, S. 278. Eine Heilung durch einfache Berührung in der gleichen Sammlung: "... me palpavit, et statim cum dolore me reliquit.", *ibid.*, S. 308.

416 "... Mulier quaedam Margareta nomine de civitate Trondenensi in regno Norwegie paralitica, muta totisque corporis inconsolabiliter destituta, quasi truncus inutilis cotidie jacuit in grabato. Huic dormienti apparuit quaedam domina venerando habitu ... quasi unguendo medicamine tetigit membra dolencia", Acta et processus, S. 117; "Quidam blasphemans ... arreptus est subito tanta infirmitate, quod se nec ad dextram nec ad sinistram movere poterat et tanto tedio effectus est, ut etiam sibi immittere vellet manum propriam ad exinguendam vitam. Cui persona reverendo habitu in sompno apparens dixit: "Extende linguam et curaberis. Ego enim sum illa, quam blasphemasti." Et extendens homo linguam recepit quandam unccionem ...", *ibid.*, S. 150.

417 "... benedicens eam signo crucis disparuit ...", Processus canonizationis beati Nicolai, s. 76.

418 "Et sequenti nocte ei in visione apparuit vir venerabilis caput eius panniculo alligans et crucem pulchram ostendens, qui dixit ei: Ecce, sana tacta es.", Miracula Defixionis Domini, S. 22.

419 "... statim videbatur sibi sequenti nocte in sompnis, quomodo quaedam domina albis induta vestibus membra sua ex pestilencia infecta huicinde attraxerat et dixit se

sionsheilungen durch den Heiligen ist, daß die eigentliche Gesundung in der Mehrzahl der Fälle nicht während der Vision, sondern erst nach dem Aufwachen eintrat. Dies trifft sowohl für die Fälle zu, in denen der Heilige eine konkrete Heilungshandlung ausführte, als auch jene Mirakelvisionen, in denen der Heilige die Heilung lediglich ankündigte.

Der Heilige konnte auch physische Kraft ausüben bzw. wirken lassen, ohne daß er dabei persönlich 'sichtbar' geworden wäre. Diese für die Distanzmirakel typische Art der Hilfe wurde gegen das Ende des Mittelalters häufiger. In einem Mirakel gegen Ende des 14. Jh. bricht das Eis eines Sees unter einer Frau aus Norwegen und ihrem Mann, worauf sie sich mit einem Gebet an die Hl. Birgitta wendet und gerettet wird: sie sei "wie von unsichtbarer Hand auf das Eis gehoben worden".⁴²⁰

332

Ein weiteres, spektakuläres Mirakel mit realem Hintergrund in der Missions- und Kolonisationszeit Estlands wird in der gleichen Sammlung angeführt: Zwölf estnische, jedoch schwedischsprachige, d.h. christliche Fischer aus der Gegend von Reval fischten in der Nähe eines estnischen, zu jenem Zeitpunkt noch heidnischen, Dorfes und wurden von zwölf Esten gefangengenommen. Die Schweden wandten sich mit inständige Voten an Birgitta. Die heidnischen Esten waren so erbost, daß sie die Schweden gefesselt und mit Steinen beschwert ins Meer werfen wollten. Der erste sei jedoch nicht versunken, sondern auf der Wasseroberfläche liegen geblieben. Die Speere der Esten konnten ihn nicht treffen, worauf die Esten meinten: "Ecce adiuvat illos illa, quam invocant, dimittamus ergo eos, ne et nos involat vindicta, quia potens est illa, que privat aquis vim suam ..." Die heidnischen Esten fürchteten also die Rache Birgittas und sahen sie als übermächtige Kraft an.⁴²¹

Auch bei den für die Distanzmirakel charakteristischen Gefangenenbefreiungen wird der Heilige nicht persönlich sichtbar, sondern

vocari Katerinam filiam beate Birgitte, quibus peractis sequenti die sana et incolumis ab egritudinis lecto surrexit ...", *Processus seu negocium*, S. 102; Berühren und Wiederherstellen des Armes bei einer Kampfswunde, Vita Katherine, RA Stockh., Cod. Skokl. 15, f. 120r.

420 "... statimque quasi quadam manu est sublevata super glaciem ...", *Acta et processus*, S. 133. Ebenso *ibid.*, S. 159.

421 *Acta et processus*, S. 134-135. Zu den realen Hintergründen dieses Mirakels siehe P. JOHANSEN, *Die Estlandliste des Liber Census Daniae*, Kopenhagen-Reval 1933, S. 258-260.

bewirkt in unsichtbarer Weise die Lösung der Ketten und Ringe, das Brechen der Mauern oder das Unsichtbarmachen der fliehenden Gefangenen für die Verfolger.⁴²² Der Heilige hat dabei, wie in den Berichten stets betont wird, große Hindernisse zu überwinden, d.h. der Gefangene war stark gefesselt,⁴²³ oder in einem dunklen Turmverlies mit eisernen Ketten fest an einen Pfahl gekettet.⁴²⁴

Vielen Gefangenenbefreiungen ging jedoch eine Visionserscheinung voraus, in welcher der Heilige persönlich-sichtbar oder als Stimme erschienen sei und den Zeitpunkt sowie die Art der Befreiung bekanntgegeben habe. Genaue Angaben zum vorgesehenen Zeitpunkt der Befreiung finden sich bereits in der Olavssammlung des 12. Jahrhunderts.⁴²⁵ Die Grenze zwischen der Ankündungsvision und einer eigentlichen, konkreten Befreiung wird jedoch durch den Heiligen in keinem Falle überschritten, d.h. er bewirkt wohl die Befreiung bzw. Flucht und hilft dabei durch verschiedene Maßnahmen, greift jedoch nicht persönlich, d.h. sichtbar oder hörbar ein. Die eigentliche Befreiungsaktion war Teil der realen Welt, die der Heilige wohl beeinflussen und gestalten, in der er jedoch selbst für die Hauptbetroffenen nicht sichtbar werden konnte.

Strafmirakel können ebenso wie die Heilungsmirakel als eine Form des direkten Eingreifens und Handelns des Heiligen angesehen werden bzw. werden in den Berichten der Distanzmirakel in dieser Weise beschrieben. Der quantitativ am stärksten vertretene Grund für Strafmirakel des Heiligen ist Blasphemie, Unglauben oder verbale Verun-

422 *Passio et miracula*, S. 99; unsichtbar machen: *Acta et processus*, S. 129; ein mit einem Stein um den Hals ins Meer geworfener Gefangener bleibt auf wunderbare Weise über Wasser: *Acta et processus*, S. 134–135.

423 "... capitur et strictissime ligatur ...", *Acta et processus*, S. 108; "... durissimis vinculis ...", *ibid.*, S. 610.

424 "... in turri tenebrosa ... includitur et cippo ligneo cathenisque ferreis strictissime vinculatur ...", *Acta et processus*, S. 129. Ebenso: "... positi in carcere civitatis sub cathenis et seris fortissimis et graviter constricti et serati ad parietem carceris ...", *ibid.*, S. 178; "...rustici captivati sunt per castrenses ... et cippo ligneo necnon et aliis vinculis strictissime ligati atque constricti", *ibid.*, S. 609.

425 Olav sagte dem Gefangenen, nachdem er sich namentlich zu erkennen gegeben hatte: "Unde nocte illa, que precedit quintam feriam parasceue, dominium evades tyrannicum, nostrumque ad propria obtinebis ducatum.", *Passio et miracula*, S. 99. Eine Stimme des Heiligen: "... circa horam noctis decimam vocem quandam ad se directam audivit ...", *Miracula Defixionis Domini*, S. 49.

glimpfung des Heiligen.⁴²⁶ Kritik am Heiligen und an seiner Heilkraft konnte in den frühen dänischen Sammlungen schwerwiegende und irreversible Folgen haben, wie ein Mirakel Erik von Dänemarks belegt: ein Mann, der sich herausfordernd verhielt und an der Heiligkeit zweifelte, wurde blind, verlor den Verstand und verstarb.⁴²⁷

In den meisten Fällen von Unglauben oder Blasphemie habe der Heilige den Betroffenen durch eine schwere Krankheit gestraft, von der man jedoch durch die Ablegung eines Votums geheilt werden konnte. Der Ungläubige "erkrankte zu Tode" oder wurde in der Nacht durch starke Schmerzen geplagt.⁴²⁸ Besonders viele Fälle von Blasphemie und anschließenden Strafmirakeln finden sich in den aus den letzten Jahrzehnten des 14. Jh. stammenden Akten des Kanonisationsprozesses der hl. Birgitta, die auch nach ihrem Tode eine umstrittene Person blieb.⁴²⁹ Die Kritik gegenüber Birgitta war oft recht herber Natur, und auch die Strafmirakel waren nicht von milder Barmherzigkeit gekennzeichnet; die Gewalttätigkeit der Heiligen bzw. Gottes wird in einigen Fällen explizit hervorgehoben. "Was geht mich jene Alte mit ihren Reliquien an?" rief ein Bürger der Stadt Söderköping im Jahre 1374 aus, verlor darauf den Verstand, zerbiß sich die Finger, peinigte und geißelte sich, so daß Blut floß.⁴³⁰ In vier der elf Blasphemiefälle straft Birgitta dadurch, daß der Betreffende den Verstand verliert oder während mehreren Tagen epileptische Anfälle erleidet.⁴³¹

426 Dazu auch P. GEARY, *Humiliation of saints*, in: Stephen Wilson (ed.), *Saints and their cults. Studies in Religious Sociology, Folklore and History*, Cambridge 1983, S. 123–140.

427 "Karolus Kannae in Scania dixit: 'Si rex Ericus est sanctus, ervat michi oculos et faciat me furiosum'. Quod et factum est: quia cecus et amens et propriam linguam dilacerans expiravit", VSD, S. 438.

428 "... non credens sancti Erii miraculis ... infirmatus ad mortem ...", VSD, S. 438; "... derisit et dixit: Si ille sanctus est, irascatur mihi si potest. Sequenti vero nocte jacens in lectulo, nimio coepit cruciari tumore corporis et dolore ...", SRS II:1, S. 335.

429 Strafmirakel: Acta et processus, S. 109–110, 112, 113, 115, 127, 128, 147–48, 150, 151.

430 "Quid michi de illa vetula et reliquijs suis ... cum virgis et baculis totum corpus suum et capud percuciens miserabiliter wlnervavit ... ex demencia sua digitos dentibus mordens", Acta et processus, S. 109. Dasselbe Mirakel wird an einer anderen Stelle des Kanonisationsprozesses in leicht veränderter Form angeführt, wobei die Grausamkeit der Selbstkasteiung noch stärker betont wird: "... cum lapidibus, virgis et baculis totum corpus suum crudeliter percuciens sibi ipsi gravia wlnera imprimebat.", *ibid.*, S. 147.

431 "... morbo epilentico subito percussus cecidit."; Acta et processus, S. 113, weitere Fälle: *ibid.*, S. 109, 112, 127.

Als Strafmirakel werden weiter Lähmung, in einem Falle verbunden mit einem Selbstmordversuch,⁴³² Verlust eines Auges,⁴³³ starke Schmerzen im Arm,⁴³⁴ sowie eine Geschwulst und Kopfschmerzen angeführt.⁴³⁵ In zwei, allerdings nur sehr kurz und ohne Zeugenaussagen angeführten Strafmirakeln heißt es, Gott habe die Verspottung seiner Heiligen durch den Bruch eines Schienbeines bestraft. Eine Heilung wird nicht erwähnt.⁴³⁶ Die Bestrafung erfolgt meist unmittelbar – "subito" – auf die Blasphemie und dauert unterschiedlich lang: drei Tage und Nächte, fünf Tage oder ein halbes Jahr.

In den skandinavischen Mirakelsammlungen des 15. Jh. finden sich lediglich bei Nikolaus von Linköping Fälle von Blasphemie verzeichnet, die Priester betrafen. Einmal fiel der Betreffende wie gelähmt um und blieb einen Vormittag lang auf dem Boden liegen.⁴³⁷ Im andern Blasphemiefall bei Nikolaus wird die Bestrafung drastisch geschildert: der Plebanus sei nach dem Genuß von Kräutern umgefallen, habe sich gekrümmt, den Verstand verstanden, in einer Vision schwarze Hunde gesehen und alle Umstehenden beschimpft.⁴³⁸ Die übrigen schwedischen Mirakelsammlungen des 15. Jh. (Brynolph von Skara, Katharina von Vadstena, *Defixio Domini*) verzeichnen keine Blasphemiefälle mit Strafmirakeln.

Die Nichterfüllung eines abgelegten Votums zog ebenfalls die Bestrafung durch den Heiligen nach sich, im allgemeinen durch die Rückkehr der Krankheit oder Verletzung, von der man geheilt worden

432 "... paralisi dissolutus est ...", *ibid.*, S. 112; "... arreptus est subito tanta infirmitate, quod se nec ad sinistram movere potuerat et tanto tedio effectus est, ut eciam sibi immittere vellet manum propriam ad extinguendam vitam", *ibid.*, S. 151.

433 "... altero oculo privatus subito est ...", *ibid.*, S. 112.

434 "... dolore gravissimo in dextro brachio percussus est ... intollerabiliter affligebatur ...", *ibid.*, S. 115.

435 "... inflacione et dolore capitis percussa est ...", *ibid.*, S. 128.

436 "Vir quidam ... blasphemans dominam Brigidam ita a Deo subito correptus est, quod crus ipsius continue frangeretur.", *ibid.*, S. 150. Hier wird also Gott und nicht die Heilige selbst als Agens dargestellt.

437 "... cecidit de loco, in quo sedebat, sensus amittens et mutus ex toto effectus est", *Miracula sancti Nicolai*, S. 361; *Processus canonizacionis beati Nicolai*, S. 80, 324–25.

438 "Et gustans quandam herbam videlicet pipinellam prout frequenter alias solitus erat subito misero et miro modo cruciatus in terram corruit, et post horulam surgens omnino insensatus tam horrenda quam miranda balbutare cepit, dicens inter alia se vidisse et videre multos nigros canes leporinos satis grandes. Detestari eciam cepit et anathemizare circumstantes, oculos mirabiliter girando et mirabilius regirando...", *Processus canonizacionis beati Nicolai*, S. 361–62.

war, in verstärkter Form. Ein von einem Augenleiden Geheilter, der die versprochene Wallfahrt zu Nikolaus von Linköping unterlassen hatte, sei erneut von noch stärkeren Augenschmerzen befallen worden, so daß er bereits glaubte, sich die Augen ausreißen zu müssen.⁴³⁹

Die Heiligen erschienen ausschließlich in Traumvisionen und waren, falls sie persönlich erschienen, nur für die Betroffenen selbst sichtbar, nicht jedoch für deren Begleiter. Bei den Strafmirakeln traf die Erkrankung oder Strafe zwar meist im Wachzustand ein, war jedoch nicht von einer Erscheinung des Heiligen begleitet. Eine Ausnahme von dieser Regel stellt ein Katharinamirakel dar, in dem einer Priorin die Heilige sichtbar erschienen sei und sie zu einer Votivgabe aufgefordert habe. Die anwesenden Nonnen sollen die Stimme deutlich vernommen haben, konnten die Erscheinung jedoch nicht sehen. Es heißt jedoch ausdrücklich, die Priorin habe nicht tief geschlafen, sondern sei "entrückt" gewesen – eine Erklärung für diese Überschreitung der Grenzen der Vision?⁴⁴⁰

336

In einigen Fällen traten Dämonen und Heilige in der gleichen Vision auf, wobei sie jedoch nie gleichzeitig, sondern nach- oder nebeneinander erscheinen. Direkte Dialoge zwischen Dämonen, Teufeln und Heiligen kommen im untersuchten Material nicht vor. In einem Olavsmirakel wurde ein Mann, der zum Holzfällen in den Wald gegangen war, von zwei Frauen zu einer Art Hexensabbat gelockt, bei dem der Teufel um ein Feuer tanzte. Der Mann hörte nicht auf, den hl. Olav anzurufen, worauf plötzlich ein helles Licht erschienen sei; die Dämonen seien verschwunden, das Feuer verlöscht und Olav habe sich zu erkennen geben.⁴⁴¹

In einem Birgittamirakel wird von einem Mann berichtet, der noch nie gebeichtet hatte. Als er in Vadstena gegenüber einem Mönch behauptete, er habe nichts zu beichten, konnte er nicht mehr aufstehen und sah gemäß der Schilderung den Teufel vor sich – offenbar in einer Wachvision. Er fiel zu Boden und blieb eine halbe Stunde lang liegen. Danach habe er eine "Frau von großer Schönheit in golddurchwirkten Kleidern" gesehen, die ihn zur Wallfahrt zum Grabe Birgittas aufge-

439 "... quia votum distulit complere, iterum ... acriori quam prius oculorum dolore percussus est, ita ut iam sibi oculos ervi ex doloris vehemencia crederet ...", *Miracula sancti Nicholai*, S. 387. Ebenso mit Beinschmerzen *ibid.*, S. 390.

440 *Vita Katherine*, RA Stockh., Cod. Skokl. 15, f. 114v.

441 "... subita luce antri splendescit introitus: fit fuga demonum, ignis vanescit fantasticus.", *Passio et miracula*, S. 108.

fordert habe. Die Frau bezeichnete sich selbst in der Vision als "Mater misericordie".⁴⁴² In einem weiteren Birgittamirakel wird ein Dialog zwischen dem Teufel und Birgitta beschrieben, der jedoch nicht direkt, sondern durch die Vermittlung der betroffenen Frau erfolgt. Der Teufel sei ihr eines Nachts erschienen und habe ihr verkündet, sie in die Hölle führen zu wollen. Danach sei ihr Birgitta erschienen und habe aufgetragen, dem Teufel mitzuteilen, daß die Heilige sie beschütze. Nachdem sie dies dem Teufel mitgeteilt hatte, soll sich dieser geschlagen geben und die Hoffnung verloren haben.⁴⁴³

Geisteskranke wurden nach der Heilung über ihre Eindrücke während der Krankheitszeit befragt oder erzählten diese aus eigenem Antrieb. Einige berichteten von schwarzen Vögeln oder weißen Frauen, die ihnen erschienen seien.⁴⁴⁴ Ein sechsjähriges Mädchen erzählte in einem Katharinamirakel, sie habe im Backofen eine schreckliche schwarze Henne gesehen, und jedesmal wenn diese aus dem Ofen gekommen sei, habe sie einen Anfall erlitten.⁴⁴⁵ In den Mirakelberichten des 15. Jh. sind die Schilderungen oft ausführlich. Ein geheilter Bauer berichtete in Stockholm, er könne sich im Laufe seiner sechsjährigen Krankheitszeit an nichts erinnern, das während seiner wiederholten Anfälle und darauffolgenden Ankettungen passiert sei.⁴⁴⁶

6. VORBEREITUNGSPHASE

Die Quelleninformationen zur Vorbereitungsphase sind vor allem bei den innerskandinavischen Wallfahrten sehr spärlich.⁴⁴⁷ In den Mirakelberichten herrscht hier geradezu eine Lücke in der Schilderung; die

442 Acta et processus, S. 147.

443 "Domina ... quadam nocte ... vidit diabolum in figura horribili dicentem: '... tecum descendam ad inferna' ... apparuit persona mire pulcritudinis dicens: 'Dic diabolo: misericordia Dei omnibus aperta est ... nichil tibi mecum est'. Quo dicto diabolus clamans dixit: 'Ve michi, quia ubique perdo ius meum et iam incipit augeri invidia mea et miseria mea', Acta et processus, S. 156.

444 Weiße Frauen: Miracula Defixionis Domini, S. 24.

445 "... ipsa respondit, quod in fornace parentum suorum sedet una nigra gallina horribilis et quociens ipsa de fornace egreditur, tociens dixit se ab eadem terribiliter cruciari.", Processus seu negocium, S. 196.

446 Miracula Defixionis Domini, S. 44.

447 Zur Vorbereitungsphase der Wallfahrt im allgemeinen s. SIGAL, Les marcheurs de Dieu, S. 48–54. Auch in den übrigen europäischen Mirakelsammlungen wird der Vorbereitungszeit nur geringe Beachtung geschenkt.

Handlungsweisen und Intentionen der Pilger nach der Abgabe des Wallfahrtsvotums bzw. nach der Heilung bis zum Antritt der Wallfahrt werden weder in den skandinavischen noch, wie es scheint, in den übrigen europäischen Mirakelberichten näher ausgeführt – es handelte sich offenbar um Informationen, die für den Zweck der Erzählung als irrelevant empfunden wurden. Die Aussagen der Mirakelberichte beschränken sich fast ausschließlich auf die Zeit, die zwischen der Abgabe des Votums bzw. der Heilung und dem Antritt der Wallfahrt verstrich sowie auf die Askese, die man bis zum Beginn der Wallfahrt oder bis zum Erreichen des Wallfahrtsortes einzuhalten versprach. Da die dokumentarischen Quellen fast nur die rechtlichen Aspekte anführen und Distanzmirakel sowie Dankpilgerfahrten kaum je erwähnen, bleibt die Kenntnis der vorbereitenden Phase dürftig.

Bei den Dankwallfahrten konnte zwischen dem Eintreffen des erwünschten Mirakels und dem Antritt der im Votum versprochenen Wallfahrt oft eine längere Zeit verstreichen. Unmittelbar nach dem Mirakel angetretene Dankwallfahrten stellen Ausnahmen dar. Der Stumme, der laut einem Mirakel des Niels von Aarhus unmittelbar nach der Heilung seine Kleider ergriff und zum Grabe des Heiligen rannte, wird als verrückt geschildert.⁴⁴⁸ Der unmittelbare Antritt der Dankwallfahrt wurde offenbar auch nicht von den kirchlichen Autoritäten vorausgesetzt.

Die wenigen Quellenbelege für Askeseverpflichtungen für die Zeit zwischen dem Mirakel und dem Antritt der Wallfahrt betreffen jeweils den Fleischverzehr. Man versprach, bis zum Antritt der Wallfahrt bzw. bis zum Erreichen des Wallfahrtsortes zur Gänze oder an gewissen Wochentagen auf den Genuß von Fleisch zu verzichten. Andere Verpflichtungen vor Antritt der Wallfahrt werden im skandinavischen Quellenmaterial jedoch nicht erwähnt.

Die gemeinsame Vorbereitung von Pilgerfahrten wird kaum je angesprochen. Einer der wenigen Quellenbelege aus Skandinavien ist die Notiz in einem Birgittamirakel von Ende des 14. Jh., wonach in einer Landgemeinde der Diözese Strängnäs "viele sich damals für eine Wallfahrt vorbereitet hatten, da das Fest Mariä Geburt unmittelbar bevorstand" (d.h. der 8. September).⁴⁴⁹

448 "... mutus, qui nullum verbum poterat exprimere ... evigilans clamavit: 'Ita dico'; et arrepta cappa currebat Arusium, ita quod in vesaniam versus crederetur.", VSD, S. 403.

449 "... multi fuerunt parati tunc ad peregrinandum illuc, quia tunc instabat in proximo

7. ABLAUF DER PILGERFAHRT

Nur wenige der skandinavischen Urkundenquellen oder Mirakelsammlungen liefern direkte Informationen zur gemeinsamen Dankwallfahrt von Pilgern, die aus der gleichen Ortschaft oder Gegend stammten. Dies liegt zum Teil auch in der Struktur der skandinavischen Mirakelsammlungen begründet: die meisten Sammlungen umfassen Mirakel, die sich während eines längeren Zeitraumes ereigneten bzw. aufgezeichnet wurden. Eine geographisch erkennbare Linie der Mirakelausbreitung läßt sich dabei in der Regel nicht erkennen. Dies ist auch darauf zurückzuführen, daß die skandinavischen Sammlungen meist nicht die Mirakel der intensiven und 'mirakelreichen' Initialphase eines Kultes verzeichnen, sondern eine Auswahl repräsentativer Mirakel einer späteren, einen längeren Zeitraum umfassenden Kultphase darstellen.

Kinder konnten ihre Dankpilgerfahrt nicht alleine unternehmen; in mehreren Fällen heißt es, sie seien von einer ganzen Schar von Mitpilgern begleitet worden. In einem Birgittamirakel wird von einem achtjährigen Mädchen aus der Stadt Västerås berichtet, das während fünf Jahren an Blindheit gelitten habe und nach einem Votum geheilt worden sei. Zur Dankpilgerfahrt wird angeführt: "... per matrem et multos vicines et concives suos in festo sancti Petri ad vincula ad Watzstena adducta et comitata ...". Es war also eine recht große Gesellschaft, die sich zur Pilgerreise in das ca. 160 km entfernte Vadstena aufmachte.⁴⁵⁰

Frauen pilgerten auch mit Männern, die nicht ihre Ehemänner waren. In einem Nikolausmirakel aus dem Jahre 1409 wird von einer Frau aus einer Landgemeinde berichtet, die einen mißgebildeten Sohn hatte. Der Ehemann wird, wie in den Mirakelberichten üblich, nach dem Namen der Frau erwähnt, kommt jedoch in der weiteren Erzählung nicht mehr vor. Nach vergeblichen Voten an andere Heilige entschloß sich die Frau zu einem Votum an Nikolaus, worauf ihr Sohn gesund wurde. Die ca. 170 km lange Pilgerfahrt unternahm die Frau in der zweiten Junihälfte mit ihrem kleinen Sohn, der auf dem Pferde ritt sowie "gemeinsam mit Petrus und Nicholaus, ihren Nachbarn". Ihr

festum nativitatis beate virginis ...", *Acta et processus*, S. 118.

450 *Processus seu negocium*, S. 608.

Ehemann war nicht verstorben, da die Frau sonst als Witwe bezeichnet worden wäre.⁴⁵¹

Vor allem in den Mirakelberichten des 15. Jahrhunderts werden verschiedene Formen der *Askese* erwähnt, denen sich die Pilger bei der Wallfahrt unterzogen. Die meisten dieser Askeseübungen, die zum überwiegenden Teil die Kleidung und die Reiseart betrafen, wurden bereits im Votum festgelegt, wobei die Quellen nur in seltenen Fällen Informationen zur tatsächlichen Einhaltung dieser Askeseversprechungen liefern. Andererseits ist zu berücksichtigen, daß das Votum ja meist laut ausgesprochen wurde und somit, da die Wallfahrt oft in Gemeinschaft unternommen wurde, eine soziale Kontrolle bestand. Es ist auch anzunehmen, daß die Mirakelberichte, die ja stets nach Erfüllung des Wallfahrtsvotums aufgezeichnet wurden, keine Versprechungen anführten, die nicht eingehalten worden waren.

Welchen sozialen Schichten entstammten die skandinavischen Pilger, bei denen die Quellen von asketischen Übungen berichten? Welche Formen der Askese wurden gewählt? Es kann davon ausgegangen werden, daß diese im Votum eingegangenen Verpflichtungen zumindest in den hier dokumentierten Fällen auch eingehalten wurden; die Aufschreibung erfolgte ja jeweils erst nach vollzogener Pilgerfahrt. Es läßt sich aufgrund der Quellen nicht abschätzen, wie groß der Anteil der gewöhnlichen Pilger war, der sich solchen Askeseübungen unterzog; erwähnt werden in den Quellen vorwiegend Pilger aus den oberen Schichten. Die in den skandinavischen Quellen erwähnten Askeseverpflichtungen bei Dankpilgerfahrten:

<i>Jahr</i>	<i>Pilger</i>	<i>Eingegangene Verpflichtungen</i>
1293	Nobilis vir dominus	– Barfuß nach Uppsala, mit Dienerschaft
13. Jh.	Quidam	– Fußpilgerfahrt
13. Jh.	Knappe eines Ritters	Stellv. Votum des Ritters:

451 "... Ingeburghis uxor Magni Haquini ... Votum huiusmodi complevit dicta Ingeborgh anno eodem in vigilia apostolorum Petri et Pauli una cum Petro et Nicholao vicinis suis.", *Miracula sancti Nicholai*, S. 378.

		– Nacktpilgerfahrt nach Ringsted
1303	Frau (ländl. Ort)	– Fußpilgerfahrt nach Uppsala (ca. 45 km)
1374	Nobilis	Pilgerfahrt nach Vadstena – in Bescheidenheit, – in ärmlicher Kleidung und – barfuß
1370	Nobilis	– Barfuß nach Vadstena
1370	Famulus nobilis	Pilgerfahrt nach Vadstena – ohne Leinenkleider – barfuß
1402	Presbiter	Pilgerfahrt nach Linköping – zu Fuß – ohne Schuhe – in Wollkleidern
1408	Frau, ländl. Ort	Pilgerfahrt nach Linköping – barfuß – ohne Leinenkleider
1408	Mädchen, 15 J., ländl. Ort	– barfuß – ohne Wollkleider
1408	Sohn eines Ritters	Votum durch Mutter, Pilgerf. nach Linköping: – barfuß – in Wollkleidern – kein Fleischgenuß vor Ankunft
1409	Bedienstete der Königin	Pilgerf. nach Linköping: – kein Fleischgenuß vor Ank.
1439	Bauer	Pilgerf. nach Stockholm (ca. 40 km) – ohne Leinenkleider – ohne Schuhe
1473	Frau, ländl. Ort	Kollektivvotum, Pilgerf. nach Vadstena – zu Fuß

		– kein Fleischgenuß vor Ank.
1474	Curatus	Pilgerf. nach Vadstena – kein Fleischgenuß vor Ank.
1474	Mann, ländl. Ort	Pilgerf. nach Vadstena – kein Fleischgenuß – zu Fuß
1474	Mann, ländl. Ort	Pilgerf. nach Vadstena – zu Fuß – ohne Leinenkleider
1475	Frau, ländl. Ort	Pilgerf. nach Vadstena – kein Fleischgenuß – zu Fuß – in Wollkleidern
1524	Adliger	Pilgerf. nach Santiago de Compostela – kein Fleischgenuß

Asketisch pilgern hieß bei Adligen nicht, daß sie allein pilgerten; die Dienerschaft hatte sich dann ebenfalls an die durch den Herrn eingegangenen Askeseverpflichtungen zu halten. In einem schwedischen Eriksmirakel aus dem Jahre 1293 wird von einem Ritter berichtet, der das letzte Stück zur Kathedrale von Uppsala barfuß, begleitet von 20 Dienern zurücklegte.⁴⁵² Ein anderer Angehöriger eines hohen schwedischen Adelsgeschlechtes legte gemäß einem Birgittamirakel aus den 1370er Jahren die ca. 300 km lange Strecke von Kalmar nach Vadstena unter Begleitung von vielen Dienern im Monat Juli barfuß zurück. Der Weg wird als gebirgig und mühsam geschildert. Als Zeugen werden andere Adlige angeführt, die laut ihrer Aussage den Einzug in Vadstena persönlich verfolgten – offenbar hatte die Kunde von der Barfußwallfahrt des Standesgenossen mit seinem Gefolge Vadstena bereits im voraus erreicht.⁴⁵³

452 "Ipse autem Dominus Magnus ... per se nudis pedibus, comitatus XX famulis ... ad reliquias Beati Erici accessit ...", SRS II:1, S. 292.

453 "Quidam de nobili genere Swenorum ... applicabant ad civitatem Calmarnensem regni Swecie, que distat a Wastena ad xxx longas leucas, et ab illa civitate per viam montosam nimis et asperam nudis pedibus ambulantes ad locum predictum idibus julii cum multis famulis suis pervenerunt ... Testes sunt nobiles ... qui viderunt eos

Kann die Tatsache, daß es vor allem Pilger der höheren Schichten waren, bei denen die Askese betont wurde, als Indiz dafür dienen, daß die Pilgerfahrten von Angehörigen dieser Schichten in der Regel weniger asketisch erfolgten? Bei der "Domina" und Frau eines hohen schwedischen Adligen findet sich in einem Nikolausmirakel aus dem Jahre 1406 auch die Bemerkung, sie habe im Votum versprochen, die Pilgerfahrt "in eigener Person" zu unternehmen, wohl ein Hinweis auf die Verwendung von stellvertretenden Pilgern.⁴⁵⁴

Kleine Kinder mußten auch bei Dankwallfahrten getragen werden, wobei in der Mehrzahl der Fälle die Mutter angegeben wird. Ein typisches Beispiel ist ein Birgittamirakel, das von einem Säugling berichtet, der neun Tage lang keine Brustmilch aufgenommen hatte. Nach einem Votum genas der Sohn, worauf er von der Mutter "an der Brust saugend über sieben Tagesreisen nach Vadstena getragen wurde".⁴⁵⁵ Auch Väter trugen jedoch kleine Kinder zum Wallfahrtsort.⁴⁵⁶

Kleinkinder, die nach einem Votum geheilt worden waren, wurden in einigen Fällen auf dem Pferderücken plaziert, wie ein Nikolausmirakel aus dem Jahre 1409 berichtet. Ein sechs Monate alter Knabe aus einer Landgemeinde, der an Mißbildungen litt, wurde trotz mehreren Voten nicht geheilt. Erst ein Votum an den hl. Nikolaus von Linköping habe die Heilung bewirkt. Die Mutter versprach im Votum, sie werde die Wallfahrt unternehmen, wenn der Knabe so alt sei, daß er auf dem Pferderücken sitzen könne. Das Votum wurde zu Purificatio Marie (2. Februar) abgegeben und die Wallfahrt auf Petrus und Paulus (29. Juni) hin unternommen. Ein ca. elf Monate altes Kind saß also bereits auf dem Rücken eines Pferdes, wobei die Art der Befestigung bzw. des Sattels nicht angeführt wird. Zwei Nachbarn begleiteten die Frau mit ihrem kleinen Kind.⁴⁵⁷ Auch bei der einzigen in der schwe-

in Wastenis nudis pedibus incedentes.", *Acta et processus*, S. 138.

454 "... vovit domino Nicholao ... unum talentum cere personaliter peregrinando ad sepulcrum eius Lyncopie offerre.", *Miracula sancti Nicholai*, S. 390.

455 "Filius cuiusdam ... novem diebus sic erat, quod mamillas matris sugere non poterat ... voverunt votum domine Brigide, quo facto puer statim convaluit et sugens ubera portatus est Wastenae per septem dietas.", *Acta et processus*, S. 148–149.

456 So beispielsweise in einem Nikolausmirakel aus dem Jahre 1413: "... pater eiusdem ... votumque fecit et perfecit, eundem puerum filium suum in suis ulnis portando ad sepulcrum beati Nicolai Lincopensis.", *Processus canonizacionis beati Nicolai*, S. 350.

457 "... habens filiastrum puerum etatis dimidij anni ... vovit domino Nicholao Lyncopie ... et puerum, dum tantum etatis habuerit, quod super equum sedere posset, ad sepulchrum ... debere peregrinari ...", *Miracula sancti Nicholai*, S. 378.

dischen Erikssammlung erwähnten Schiffsreise war der Pilger ein "nobilis vir Dominus", welcher per Schiff eine kürzere Passage auf einem Inlandgewässer zurücklegte, begleitet von zwanzig Dienern.⁴⁵⁸

Wie groß waren die von den skandinavischen Dankpilgern zurückgelegten *Wegstrecken*, wie gestalteten sich die Einzugsgebiete der Wallfahrtsorte? Laut R. FINUCANE stammte der größte Teil der in englischen Mirakelberichten erwähnten Pilger aus einem Abstand von weniger als vierzig Meilen (ca. 64 km), dies mit Ausnahme des Kultes von Thomas Becket, bei dem ein Drittel der Pilger von Orten außerhalb Englands stammte. Von den englischen Pilgern zum Grabe Thomas Beckets kam jedoch ein großer Teil aus der näheren Umgebung. Die ausländischen Pilger stammten meist aus den mit England politisch verbundenen nordfranzösischen Gebieten und wiesen einen höheren sozialen Status auf als die nach Canterbury pilgernden Engländer.⁴⁵⁹

Die Dankpilger der norwegischen und dänischen Mirakelsammlungen des 12. und 13. Jh. stammten, falls der Herkunftsort angegeben wird, im Gegensatz zu den Bittpilgern meist aus entfernteren Regionen des jeweiligen Landes oder aus dem benachbarten Ausland. In der Mehrzahl der Fälle ist der genaue Herkunftsort jedoch nicht zu eruieren. In dieser Phase wurden die Dankpilgerfahrten nur zum geringen Teil wegen der Heilung von einer Krankheit unternommen, sondern beruhten auf nicht-therapeutischen Mirakeln, Errettungen und Befreiungen, die sich vielfach weit entfernt vom Wallfahrtsort abspielten. Es ist jedoch anzunehmen, daß sich Distanzmirakel auch in nähergelegenen Gebieten ereigneten; hinter der vorzugsweisen Anführung

458 SRS II:1, S. 290–292.

459 FINUCANE, *Miracles and Pilgrims*, S. 152–172. Cf. dazu auch R. FOREVILLE, *La diffusion du culte de Thomas Becket dans la France de l'Ouest avant la fin du XIIe siècle*, in: *Cahiers de civilisation médiévale* XIX (1976), S. 352. Laut einer Untersuchung oberbayrischer Mirakelsammlungen aus Spätmittelalter und früher Neuzeit kam der überwiegende Teil der Wallfahrer aus der allernächsten Umgebung und benötigte für die Reise nur wenige Tage. Von Interesse ist dabei auch der unterschiedliche Einzugsbereich von zwei nur wenige Kilometer auseinanderliegenden Wallfahrtsorten: 75,4 % der Pilger nach St. Wolfgang stammten aus dem nahen oberbayrischen Raum, während dies beim benachbarten Altötting nur zu einem Drittel der Fall war, B. SCHUH, "Jenseitigkeit in diesseitigen Formen". Sozial- und mentalitätsgeschichtliche Aspekte spätmittelalterlicher Mirakelberichte, Diplomarbeit Univ. Graz, Graz 1988, S. 84–88.

von entfernt wohnenden Pilgern dürfte das Bestreben gestanden sein, die Wirkungskraft des eigenen Heiligen hervorzuheben.

Woher kamen die in den späteren schwedischen Mirakelsammlungen verzeichneten Dankpilger? Das aus den Mirakelberichten ersichtliche Einzugsgebiet der Dankpilgerfahrten zu den Birgittareliquien nach Vadstena reichte weit über die Grenzen des Bistums Linköping hinaus und umfaßte auch die übrigen schwedischen Bistümer sowie angrenzende Gebiete. Der überwiegende Teil der Pilger, bei denen die Herkunftsorte eruiert werden konnten, stammte von Orten, die außerhalb des Bistums Linköping lagen.⁴⁶⁰ Auch Finnland mit dem (zum Erzbistum Uppsala gehörenden) Stift Åbo war mit vier Pilgern vertreten. Einige Pilger kamen auch aus dem zu Dänemark gehörenden (heute schwedischen) Bistum Lund, aus Norwegen sowie aus Estland.⁴⁶¹

In den übrigen skandinavischen (schwedischen) Mirakelsammlungen des 15. Jh. verringerte sich der Anteil der Pilger, die aus anderen skandinavischen oder schwedischen Bistümern stammten, kontinuierlich. Ausländische, nicht aus Skandinavien stammende Pilger werden kaum mehr verzeichnet. In den Mirakelsammlungen Nikolaus' von Linköping und Katharinas von Vadstena kamen die Pilger zu über 90 % aus dem gleichen Bistum, in dem der Wallfahrtsort lag,⁴⁶² und bei Brynolph von Skara stammten gar sämtliche Pilger aus dem Bistum Skara.⁴⁶³ Die isländischen, zum größten Teil aus dem 13. Jh. stammenden Mirakelsammlungen verzeichnen zum überwiegenden Teil Distanzmirakel, die sich im jeweiligen Bistum ereigneten.⁴⁶⁴ Diese, im Vergleich zum übrigen Skandinavien frühe Beschränkung auf das eigene Bistum dürfte in der besonderen geographischen Situation – Insellage, nur zwei Bistümer: Hólar und Skalholt – seine Erklärung finden.

Die von den Dankpilgern nach Uppsala (Erik, Ende 13. Jh.), Vad-

460 A. FRÖJMARK berechnet in seiner Untersuchung einen Anteil von 68 % an Pilgern, die nicht aus dem Bistum Linköping stammten, Mirakler och helgonkult, S. 85.

461 Cf. auch FRÖJMARK, Mirakler och helgonkult, S. 87–88.

462 S. dazu auch ANDERSSON, Pilgrimsmärken, S. 174.

463 SRS III:2, S. 138–85. Auch in den skandinavischen Urkundenpublikationen wird Skara, im Gegensatz zu Vadstena (Birgitta), Nidaros (Olav) und anderen Orten, kaum je als Ziel von Devotions-, Buß- oder testamentarisch verordneten Pilgerfahrten aus weiter entfernten Teilen Skandiaviens erwähnt.

464 BOYER, La vie religieuse en Islande, S. 215.

stena (Birgitta, Ende 14. Jh.) Linköping (Nikolaus, Anf. 15. Jh.), Skara (Brynolph, Anf. 15. Jh.), Stockholm (Defixio Domini, Anf. 15. Jh.) und Vadstena (Katharina, Ende 15. Jh.) zurückgelegten Distanzen⁴⁶⁵

<i>Dist.</i>	<i>Erik</i>	<i>Birg.</i>	<i>Bryn.</i>	<i>Def.D.</i>	<i>Kath.</i>
–20	39	41	5		
20–50	32	17	34	4	43
50–100	21	28	21	45	23
100–150	–	23	3	12	14
150–200	3	12	–	9	4
200–300	–	12	–		13
300–400	6		–		
400–500	3		–		
500–	–		–		

Von Interesse ist bei den Birgittamirakeln der Vergleich mit der sozialen Schicht der Pilger: die wenigen erwähnten Adligen stammten fast ausnahmslos aus dem Heimatbistum Linköping, während die Pilger aus den weiter entfernten Gebieten (Bistümer Åbo, Uppsala, Västerås, Oslo, Lund) zum überwiegenden Teil den unteren Schichten angehörten, darunter zahlreiche Frauen.⁴⁶⁶

Auch bei den Wallfahrten zur wunderwirkenden Skulptur der Abnahme Christi vom Kreuz in der Dominikanerkirche zu Stockholm in der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts unternahmen die Adligen vor allem Pilgerfahrten von weniger als 100 km Distanz. Die Angehörigen der unteren Schichten stellten sowohl bei den kurzen wie auch bei den längeren Wallfahrten (200–700 km) den größten Anteil. Bei den

⁴⁶⁵ Es handelt sich dabei jeweils um Prozentanteile jener Dankpilger, für die Herkunftsangaben vorliegen. Bei den Birgitta- und Katharinapilgern wurden auch die Berechnungen bei ANDERSSON, *Pilgrimsmärken*, S. 175 herangezogen. Bei der Identifizierung und Lokalisierung der Ortsnamen sind die Register der Editionen von T. LUNDÉN zu verwenden.

⁴⁶⁶ Acta et processus, S. 108–161.

Brynolphsmirakeln stammten die Angehörigen der oberen Schichten ebenfalls aus nahegelegenen Orten. Eine Erklärung für diesen, von den mittel- und südeuropäischen Verhältnissen abweichenden Befund kann in der Siedlungsstruktur gesucht werden: die schwedischen Bistümer erstreckten sich jeweils über mehrere Hundert Kilometer, so das Bistum Uppsala über mehr als 800 km von Uppland nach Lapp-land, und die Adligen wohnten vorzugsweise in den zentralen, dichter besiedelten Gebieten, wo auch die Pilgerzentren lagen.

Welche *Reisegeschwindigkeiten* werden in den Mirakelsammlungen angeführt? Ein Birgittamirakel berichtet von einer Mutter, die mit ihrem Säugling für die ca. 160 km lange Strecke von Västerås nach Vadstena sieben Tagesreisen benötigte.⁴⁶⁷ Eine Bürgerswitwe aus Uppsala sowie ihr vierzehnjähriger Sohn benötigten im Jahre 1423 für die ca. 65 km lange, gut ausgebaute Strecke nach Stockholm drei Tage, wobei die Wallfahrt in einer günstigen Jahreszeit, d.h. im Juni unternommen wurde.⁴⁶⁸ Ein sechzigjähriger Mann aus einer ca. 15 km von Vadstena entfernten Landgemeinde absolvierte Anfang August die Pilgerfahrt zum Grabe der hl. Katharina barfuß innerhalb eines Tages, d.h. er kehrte gegen Abend zur Vesperzeit wieder zurück: mehr als 30 km barfuß werden also für einen sechzigjährigen Mann als normale Eintagespilgerfahrt angegeben – eine beachtliche Leistung, sollte dies zutreffen.⁴⁶⁹

Es ist jedoch nicht anzunehmen, daß man sich bei den Dankpilgerfahrten in besonderer Weise beeilte; die Pilgerfahrt wurde oft meist erst längere Zeit nach der Heilung oder Rettung angetreten. Eine überstürzter, sofort nach der Heilung erfolgter Aufbruch zur Pilgerfahrt oder die besonders rasche Zurücklegung der Strecke wird kaum je beschrieben. Bei dem von seiner Stummheit geheilten Manne in einem dänischen Nielsmirakel, der seinen Mantel ergriff und nach Aarhus eilte, heißt es ausdrücklich, daß er rannte, "als ob er die Sinne verloren hätte".⁴⁷⁰ Andere Beispiele dieser Art finden sich im skandinavischen Quellenmaterial nicht. Diese Angaben lassen also auch für

467 Acta et processus, S. 149.

468 "... iter cum matre sua de Upsalia in Stokholm per triduum adimplevit.", *Miracula Defixionis Domini*, S. 62.

469 "... Giorderus pater prefate Katerine sexaginta annorum ... nudis plantis visitavit cum magna devocione sepulcrum beate Katerine et mansit in itinere quasi per illam integram diem, quo circa horam vesperorum redeunte ...", *Processus canonizacionis sancti Nicolai*, S. 119.

470 "... currebat Arusium, ita quod in vesaniam versus crederetur.", *VSD*, S. 403.

Frauen, die Kinder mitzutragen hatten, Tagesetappen von über zwanzig Kilometern als normal erscheinen. Zumindest in der warmen Sommerzeit, wenn in den Breiten Skandinaviens auch die Nächte hell sind und ein Fortkommen ermöglichen, konnte dies zutreffen. Es ist allerdings nicht auszuschließen, daß eigentliche Ruhetage bei diesen Angaben der Tagesreisen nicht einberechnet waren.

In den spätmittelalterlichen, im Hinblick auf Kanonisationsprozesse angefertigten Mirakelsammlungen Skandinaviens finden sich vereinzelte direkte Bemerkungen zur Erfahrung der Ferne. Ein Priester aus Oslo erschien im Jahre 1407 allein im schwedischen Linköping, um dem heiligen Nikolaus seinen Dank für die Heilung und ein Votivopfer zu überbringen: "*Hic aliquos testes adducere non potuit propter maximam locorum distanciam votum suum complens.*"⁴⁷¹ Bei der Distanz von ca. 450 km scheint dies zwar noch verständlich, die gleiche Begründung findet sich jedoch auch bei kürzeren Distanzen, wie z.B. aus dem südschwedischen Våxjö nach Linköping (ca. 200 km): "*...propter locorum distancias in persona propria ad deponendum super ipso articulo ad presens venire non potuit...*". Beim letzteren Fall wird allerdings auch angefügt, daß der als Zeuge aufgebotene Kanoniker wegen "angestrengten Verhandlungen" verhindert gewesen sei zu erscheinen.⁴⁷²

In einigen Katharinamirakeln aus den 1470er Jahren wird die 'zu große' Distanz zahlenmäßig genauer dargelegt: Ein Bauer aus der Gegend von Jönköping (ca. 100 km Dist.) brachte lediglich eine Zeugin für seine Heilung nach einem Armbruch: "*Plures testes secum producere non potuit propter distanciam domus sue de Vasteno in tribus dictis legalibus.*"⁴⁷³ Eine Distanz von ca. 180 km über häufig benutzte Straßen von Släthög (nördl. von Våxjö) nach Vadstena wurde von der Ende Mai und Anfang Juni tagenden Untersuchungskommission als hinreichende Erklärung für das Nichterscheinen der offenbar bäuerlichen Zeugen angeführt.⁴⁷⁴ Bei zwei Katharinamira-

471 *Processus canonizacionis sancti Nicolai*, S. 76.

472 *Ibid.*, S. 322. Bei diesem und bei den nächsten Zitaten handelt es sich nicht um Beschreibungen eigentlicher Pilgerfahrten, sondern um Zeugenaussagen zu Mirakeln, denen Dankpilgerfahrten gefolgt waren. Die Zeugen legten jedoch oft dieselben Strecken zurück. Zu den gegen Ende des Mittelalters immer strengeren Anforderungen bei Kanonisationsprozessen, auch in bezug auf das Einzugsgebiet des Kultes, s. VAUCHEZ, *La sainteté*, S. 25–98.

473 *Processus seu negocium*, S. 117.

474 "*...testes in fine miraculi descripti non comparuerunt et hoc credimus evenisse*

keln, die sich in Visby auf der Insel Gotland sowie auf der zwischen Schweden und Finnland gelegenen Insel Åland ereignet hatten, wird ebenfalls die zu große Distanz als Begründung für das Nichterscheinen von Zeugen erwähnt.⁴⁷⁵ Eine Distanzangabe von "mehr als hundert deutschen Meilen" findet sich auch bei schwedischen Kaufleuten, die offenbar im Ostseegebiet geschäftlich und "zum Nutzen des Vaterlandes" unterwegs waren und aus diesem Grunde nicht als Zeugen erscheinen konnten.⁴⁷⁶

8. AM WALLFAHRTSORT

Bei den Dankwallfahrten wird der Aufenthalt am Wallfahrtsort meist nur kurz erläutert. Die konkrete Übergabe des Votivgeschenkes, das neben der Pilgerfahrt das andere Hauptelement der Dankesleistung an den Heiligen bildete, wird in den Mirakelberichten nie näher beschrieben und nur einige Male kurz angedeutet.⁴⁷⁷ Es handelte sich offenbar um ein so selbstverständliches Element der Dankpilgerfahrt und des Aufenthaltes am Wallfahrtsort, daß seine Beschreibung nicht als notwendig erachtet wurde.

Die Mirakelerzählung wurde am Wallfahrtsort notiert, wobei vielfach die Anwesenheit einer größeren Menschenmenge verzeichnet wird, welche die Aufschreibung mitverfolgen konnten.⁴⁷⁸ Läßt sich daraus schließen, daß dieser Akt der Notierung laut und öffentlich

349

propter magnam distanciam, que est inter domus, in quibus resident, et opidum Vastenensem.", *ibid.*, S. 167.

475 "...testes in fine miraculi non comparuerunt et hoc credimus esse propter magnam distanciam, videlicet quinquaginta miliarium, que est inter insulam Gothlandensem et opidum Vastenense, in quo factum est miraculum...", *ibid.*, S. 168; "Testem super miraculo suprascripto vnum tantum secum propter distanciam domus sue ultra centumquinquaginta miliaria alamanica ab opido Wastztenensi distancia et non plures producere potuit", *ibid.*, S. 195.

476 "...ad comparendum coram nobis fuerunt vocati, minime comparuerunt, quia erant extra regnum Swecie ultra centum miliaria alamanica pro exercendis et expediendis eorum negocijs et utilitate patrie constituti.", *Processus seu negocium*, S. 162.

477 So beispielsweise in der Zeugenaussage zu einem Brynolpmsmirakel aus dem Jahre 1412; der Sakristan führt an "... ab eius manibus oblationem, quam ... vovit, recepis in ecclesia Scarensi ...", *SRS III:2*, S. 172.

478 So in einem Nikolausmirakel aus dem Jahre 1414: "... deposuit coram me Laurencio Gedda canonico Lincopensi et populi multitudine ad sepulchrum beati Nicholai ...", *Miracula sancti Nicholai*, S. 392–394., ebenso: "... coram populi multitudine intinavit votum suum ...", *ibid.*, S. 394.

erfolgte? In einem Birgittamirakel heißt es, eine von einem Geschwür geheilte Frau habe ihr Mirakel bei der Kanzel (*iuxta ambonem*) dem Priestermonch erzählt.⁴⁷⁹ Bei den Zeugenverhören zu den Brynolphsmirakeln wird ein Prebendatus einvernommen, der erklärt, er habe die Erzählung einer von Stummheit geheilten Frau aufgeschrieben bzw. einem Schreiber mitgeteilt und durch die Frau persönlich unterzeichnen lassen. Interessant ist auch seine Aussage, daß die Aufschreibung auf Verlangen der Frau erfolgt sei.⁴⁸⁰ Die Übersetzung der Aussagen ins Lateinische wird in einem Nikolausmirakel angeführt.⁴⁸¹ Bei der Aufschreibung waren meist mehrere Geistliche zugegen. In den Zeugenaussagen zu einem Nikolausmirakel aus dem Jahre 1401 führt ein Mönch an, er sei zum Zeitpunkt der Notierung Domscholaster gewesen und als Zeuge herbeigerufen worden, um der Erzählung sowie deren Aufschreibung beizuwohnen.⁴⁸² Der Aufschreiber konnte durch das Domkapitel bestellt sein, wie aus der Zeugenaussage in einem anderen Nikolausmirakel deutlich wird. Der Schreiber betonte die Unparteilichkeit und Genauigkeit seiner Notizen.⁴⁸³

Der *Überprüfung* des erfolgten Mirakels kam bei den Dankwallfahrten eine besondere Bedeutung zu, da sich die Mirakelhandlung nicht wie bei den Bittpilgerfahrten am Wallfahrtsort selbst ereignete und von anderen Pilgern als Augenzeugen mitverfolgt oder zumindest unmittelbar nach dem Ereignis überprüft werden konnte. Bei den Dankwallfahrten lag die 'Beweislast' beim *Miraculé*, der durch materielle Beweisstücke, Vorzeigen von Narben sowie vor allem durch die Beibringung von Zeugen sein Mirakel zu belegen hatte.⁴⁸⁴ Dies wird

479 *Acta et processus*, S. 118.

480 "... ea pro veritate et ut vera ab eadem Cristina ... audivit; ipsaque petente ea scribi et signari fecit in ecclesia Scarensi ...", *SRS III:2*, S. 171. Ebenso die Aussage eines Kanonikers in einem weiteren Brynolphsmirakel: "... presens erat dum ipsum miraculum in ecclesia conscribatur et ab eadem Sigride pronunciabatur ...", *ibid.*, S. 174.

481 "... interpretando primo de gotico in latino ...", *Processus canonizacionis beati Nicolai*, S. 300.

482 "Tunc idem testis loquens erat scolasticus Lincopensis et in testem relacionis huiusmodi miraculi vocatus venit ...", *Processus canonizacionis beati Nicolai*, S. 310.

483 "... cum alias per capitulum Lincopense deputatus esset ad conscribendum miracula beati Nicolai eadem contenta ... in notam recepit eaque fideliter conscripsit, nil addito vel minuto quod sensum mutet aut variet intellectum ...", *ibid.*, S. 336.

484 In diesem Zusammenhang wird vor allem die erste, bei der eigentlichen Dankpilgerfahrt erfolgende Überprüfung untersucht. Die meist in größerem zeitlichen Ab-

bereits bei den Distanzmirakeln der Olavssammlung aus dem 12. Jh. ersichtlich. Als ein Blinder nach einem Votum an Olav seine Sicht wiedererlangt hatte, erfüllte er sein Versprechen und kam nach Trondheim. Da er jedoch allein gekommen war, schenkte man seinen "nackten Worten" keinen Glauben. Es blieb ihm nichts anderes übrig, als wieder nach Hause zurück zu kehren und zum nächsten Olavsfest erneut nach Trondheim zu pilgern. Dieses Mal wurde er jedoch von "ehrbaren Männern" seiner Provinz begleitet, die seine Worte bestätigten.⁴⁸⁵

In einem weiteren Mirakel der gleichen Sammlung heißt es im Falle eines Bauern, dessen Stall vor dem Feuer gerettet worden war, daß seine Erzählung durch die Nachbarn bestätigt worden sei.⁴⁸⁶ Auch in den ausführlichen Schilderungen der dänischen Wilhelmsmirakel aus dem 13. Jh. wird Wert auf die Überprüfung und Bezeugung gelegt, wie die Schlußbemerkung bei einem Distanzmirakel belegt, das von der Erweckung eines bereits totgeglaubten Knaben berichtet; die Wahrheit des Mirakels sei sorgfältig überprüft und durch Zeugenaussagen bestätigt worden.⁴⁸⁷ Die Dankpilger wiesen oft ihre geheilten Glieder oder Wunden vor, die noch Spuren der Krankheit oder Verletzung aufwiesen. Gelähmte, die nach einem Votum geheilt worden waren, hatten ihre wiedererlangte Bewegungsfähigkeit vor dem Aufschreiber des Mirakels zu beweisen.⁴⁸⁸ Gefangene, die nach einem Votum befreit worden waren, brachten ihre Ketten mit.⁴⁸⁹

Als zwei Frauen nach einem Votum geheilt werden, heißt es in einem Mirakel der gleichen Sammlung, daß die übrigen Dorfbewohner das Geschehnis "mit großer Freude" bestätigten – offenbar begleitete in diesem Falle das ganze Dorf die Geheilten bei ihrer Dankpil-

stand erfolgenden erneuten Einvernahmen des Kanonisationsprozesses werden nur insofern berücksichtigt, als sie über diese ersten Überprüfungen und Einvernahmen Informationen liefern.

485 "... nudis eius verbis nulla est fides adhibita. At cum proximo martiris natalicium instaret, inter multitudinem ex diversis regionibus confluentem assunt eiusdem provincie honorati viri, predicti juvenis noticiam profitentes, et fideli testimonio relationem eiusdem roborantes.", *Passio et miracula*, S. 97.

486 *Passio et miracula*, S. 97.

487 "Veritatem huius miraculi diligentius inquisivimus, et cognovimus ex testimonio eorum et aliorum, qui affuerant ...", *VSD*, S. 368.

488 So in einem Stockholmer Mirakel aus dem 15. Jh.: "... absque nota claudicationis ambulavit recte me vidente.", *Miracula Defixionis Domini*, S. 12.

489 So in einem Birgittamirakel aus dem Jahre 1377: "... cathenas tunc ibidem vidi adductas astante magna multitudine hominum.", *Acta et processus*, S. 178–179.

gerfahrt.⁴⁹⁰ Bei den Zeugen der Distanzmirakel lassen sich zwei Haupttypen unterscheiden. Bei der einen Art von Zeugen handelte es sich um Personen, welche die Ehrenhaftigkeit der oder des Betroffenen bestätigten, wobei sie in den meisten Fällen das eigentliche Mirakelgeschehen nicht selbst verfolgt, sondern lediglich davon gehört hatten. Diese Zeugen standen im sozialen Rang meist höher oder zumindest auf gleicher Stufe wie der vom Mirakel Betroffene. Am häufigsten werden dabei die jeweiligen Gemeindepriester angeführt. Bei der anderen Art von Zeugen handelte es sich um nahe Verwandte oder Bekannte, die das Mirakel selbst verfolgt hatten und den Ablauf bestätigten.⁴⁹¹

Am Wallfahrtsort schenkte man der Erzählung des Miraculé nicht sogleich Glauben. Als eine Frau in einem Birgittamirakel aus dem 14. Jh. nach einem Votum von ihrer schweren Krankheit (einem Geschwür) geheilt worden war, kam sie zum Dreikönigsfest nach Vadstena. Der Mönch, der an jenem Tag die Predigt für das Volk auszuführen hatte, bestätigte, sie sei mit vielen Zeugen, die sie von ihrem Herkunftsort mitgebracht hatte, neben der Kanzel gestanden und habe ihre Erzählung durch einen Schwur bestätigt. Andere (Mönche ?) schenkten ihrer Erzählung jedoch keinen Glauben, worauf man beschloß, "um die Wahrheit zu erfahren", den Gemeindepriester rufen zu lassen, der das Geschehnis mit seinem Schwur bestätigte.⁴⁹²

Wie bei den Reliquienmirakeln heißt es auch bei den Distanzmirakeln vielfach, daß höhere Geistliche, die aus dem einen oder anderen Grunde gerade in der Wallfahrtskirche anwesend waren, die Erzählung des Dankpilgers vernommen hatten. Diese Geistlichen stammten meist aus anderen Gegenden des Landes und kannten den Pilger nicht persönlich, werden jedoch in vielen Fällen als Zeugen angeführt – sie waren Ohrenzeugen der Erzählung, nicht Augenzeugen des Mirakelgeschehens. Bei einem Birgittamirakel, das von einer norwegischen

490 "... etiam villani ipsarum, qui curationi earum testimonium cum magno gaudio perhibebant.", VSD, S. 358.

491 So in einem Birgittamirakel: "Testes sunt Thomas, Ingemundus et Ericus de opido predicto, qui ibidem presentes erant infirmitate durante.", Acta et processus, S. 127.

492 "... ad Wastenäs veniens ista cum juramento et multis testibus stans juxta ambonem asseruit, et ille, qui ea die faciebat sermonem ad populum, hec affirmabat. Huius tamen verba detraxerunt aliqui dicentes esse impossibile ... Ut sciremus igitur huius rei veritatem, audivimus dominum Karolum, curatum ecclesie predictae Wist, qui vera fide assererat rem ita gestam fuisse seque ministrasse eidem in infirmitate posite sacramenta ecclesie et signis probasse evidentissimis veritatem omnium predictorum.", Acta et processus, S. 118.

Frau berichtet, die ins Eis eingebrochen und nach einem Votum gerettet worden war, heißt es, daß sie keine Zeugen mitgebracht habe, da kein Sterblicher das Geschehnis verfolgt hatte. Als Zeugen werden zwei schwedische Geistliche angeführt die ihre Erzählung vernommen hatten.⁴⁹³ Eine andere Frau aus Norwegen hatte lediglich ihre Tochter als Zeugin mitgebracht, führte jedoch die Namen zweier Adliger an, eines Richters und eines anderen Mannes, welche das Mirakelgeschehen kannten und bezeugen konnten – offenbar in schriftlicher Form.⁴⁹⁴

In den bei Kanonisationsprozessen entstandenen Mirakelsammlungen war es üblich, daß die einberufenen Zeugen ihre Aussagen durch einen Schwur bestätigten. Dasselbe läßt sich jedoch interessanterweise auch bei Sammlungen beobachten, die nicht bei Kanonisationsprozessen entstanden. Die schwedische Sammlung der Eriksmirakel aus der zweiten Hälfte des 13. Jh. liefert dazu einige Belege.⁴⁹⁵ Die starke emotionale Ergriffenheit der Erzählenden war ein Kriterium, das die Wahrhaftigkeit des Berichtes belegte und ausdrücklich angeführt wurde. In den Kanonisationsakten Nikolaus' von Linköping heißt es, ein Kapellan habe die "tränenvolle Erzählung" einer Frau aufgeschrieben.⁴⁹⁶

Nach der Überprüfung konnte die *Verkündung* in der Wallfahrtskirche erfolgen, die nicht in allen Mirakelsammlungen mit der gleichen Ausführlichkeit geschildert wird. Dies ist jedoch auch auf die Vorlieben des jeweiligen Aufschreibers und der späteren Redaktoren der Mirakelsammlung zurückzuführen und erlaubt keine sicheren Rückschlüsse auf die tatsächliche Art und Weise der Verkündung.

Das Mirakel konnte von den Betroffenen selbst, d.h. durch den *Miraculé* sowie direkte Augenzeugen, in der Kirche verkündet wer-

493 "... testes secum de terra sua non habuit, quia nemo mortalium vidit, quomodo secum factum est ... Testes sunt honorabiles viri dominus Tirgillus de domo sancti spiritus Scheningeie Lincopensis diocesis et dominus Olavus, curatus ecclesie Heddehe eiusdem diocesis, qui cum aliis audierunt eam veraciter hec loquentem.", Acta et processus, S. 133.

494 "Testes secum de terra sua non habuit nisi filiam suam, sed huius facti dicebat esse consocios nobiles viros Gonthormum, legiferum ... et Nicholaum ...", Acta et processus, S. 136.

495 "... diligenter examinavimus hoc miraculum, et rei gestae veritatis testimonium perhibemus.", SRS II:1, S. 300; "... cum iuramento rei gestae testimonium reddiderunt.", ibid., S. 306.

496 "... eius lacrimosam relacionem in notam recepit in ecclesia Lincopensi ...", Miracula sancti Nicholai, S. 314.

den. Ein frühes Beispiel aus Skandinavien wird in den Wilhelmsmirakeln des 13. Jh. angeführt: ein Priester begab sich wegen seines Augenleidens zu einer Wallfahrt nach Aebelholt. Er wurde jedoch bereits auf dem Wege dorthin geheilt und verkündete am Grabe des Heiligen das Mirakel allen Anwesenden.⁴⁹⁷ In einem schwedischen Eriksmirakel heißt es, der geheilte Bauer habe das Mirakel zu Laurentii – der Schutzpatron der Kirche war – "feierlich vor dem Altare des sel. Erik" verkündet.⁴⁹⁸ In einem weiteren Eriksmirakel wird von einem Jüngling berichtet, der am Hofe eines Adligen diente und im Brunnen ertrank. Nach der Abgabe eines Votums kam er wieder zu sich und "verkündete dieses Mirakel öffentlich, zusammen mit jenen, die dabei gewesen waren und das Geschehene gesehen hatten, sowie im Beisein einer großen Anzahl von Geistlichen und Laien."⁴⁹⁹ Erwähnt werden auch Verkündungen durch die Augenzeugen alleine, ohne das Beisein des Betroffenen.⁵⁰⁰

Bei Kindern und Jugendlichen werden in den meisten Fällen die Eltern als Verkünder angegeben.⁵⁰¹ In einem Katharinamirakel heißt es, die Mutter habe ihren von Unfallverletzungen geheilten zehnjährigen Sohn nach Vadstena mitgenommen und ihn "während der Predigt dreimal emporgehoben" und der großen Menschenmenge gezeigt.⁵⁰² Geistliche, die ein Distanzmirakel erfahren hatten, konnten selbst in der Predigt davon berichten, wie jener Franziskanermönch, der laut einem schwedischen Eriksmirakel die Heilung von seiner Lähmung am Festtage des Heiligen, "während er predigte", öffentlich verkünde-

497 "Pervenienti ad sepulchrum viri dei hoc miraculum omnibus pandit ...", VSD, S. 353–354.

498 "Hoc idem miraculum dictus Olavus in festo Beati Laurentii in statione sollempni coram scrinio Beati Eriki est publice protestatus.", SRS II:1, S. 278.

499 SRS II:1, S. 282.

500 So in einem Eriksmirakel, das von einem Mann berichtet, der im Hause seines Wirtes oder Gastgebers erkrankte und nach einem Votum wieder gesund wurde. Die öffentliche Verkündung "in Upsalensi ecclesia, coram Clero et populo" erfolgte durch den Gastgeber und andere Anwesende, ohne daß vom Miraculé selbst die Rede wäre, SRS II:1, S. 298.

501 So in einem schwedischen Eriksmirakel: "Puellae cuidam adolescentulae ... vitam pristinam reddidit ... et hoc miraculum a parentibus ipsius es publice divulgatum.", SRS II:1, S. 284.

502 Vita b. Catherinae (1487), S. 38. Laut der Schilderung in einem Birgittamirakel zeigte die Mutter bei der Verkündung die geheilten Knaben einer großen Menschenmenge: "... venit Wastenam, ostendens ibi dictos pueros coram multitudine populoa.", Acta et processus, S. 157

te.⁵⁰³ In den Zeugenaussagen zu einem Brynolpmsmirakel gibt ein Praebendat der Kirche zu Skara an, er sei gerade dabei gewesen, von einer "öffentlichen Kanzel" (möglicherweise eine Aussenkanzel?) Ablässe des Papstes Johannes XXIII. zu verkünden, als die Eltern eines gelähmten und nach einem Votum geheilten Knaben zu ihm kamen und ihn baten, die Heilung des Kindes "durch das Verdienst des sel. Brynolph" zu verkünden, was er "öffentlich und ausdrücklich" getan habe.⁵⁰⁴

Die Dankwallfahrt sowie die Verkündung des Mirakels erfolgten meist in zeitlichem Abstand zum Votum und Mirakelgeschehen; die Absolvierung der Dankwallfahrt mit Mirakelverkündung am Tage nach dem Mirakelgeschehen stellt in den skandinavischen Mirakelberichten eine Ausnahme dar. Einige Wochen, Monate oder gar ein Jahr waren dabei übliche Fristen zwischen Mirakel und Dankpilgerfahrt. Sechs Jahre, wie bei einem Mirakel der Defixio-Domini-Sammlung aus dem Jahre 1406, sind hingegen als außergewöhnlich lange Frist anzusehen. Die Erklärung liegt dabei in der Herkunft des Geheilten; der von einer Kampfwunde geheilte Ritter stammte aus Femahn bzw. war dort stationiert.⁵⁰⁵

Die Verkündung erfolgte oft an einem größeren kirchlichen Fest und in feierlichem Rahmen. Wie bei den Bitt- war dabei auch bei den Dankwallfahrten der Festtag des jeweiligen Heiligen ein häufig angeführter Zeitpunkt. Der Wallfahrtstermin wurde in vielen Fällen bereits im Votum festgelegt.⁵⁰⁶ Ein Wallfahrtsort, bei dem der offiziellen und feierlichen Verkündung offensichtlich große Bedeutung zukam, war laut den Schilderungen der Mirakelsammlung die Kirche zu Uppsala, wo die Reliquien König Eriks lagen. Im Jahre 1277 waren laut dem Mirakelbericht am Festtage Eriks (18. Mai) der König und die Köni-

503 "... sicut ipse coram omnibus in die Beati Eriki, dum praedicaret, publice protestatus est.", SRS II:1, S. 284.

504 "... Prebendatus ecclesie Scarensis ... quia cum quadam die ... Scaris de ambone publice predicasset, venientes ad eum pater et mater eiusdem pueri sic contracti, humiliter petebant, quod coram omnibus ibidem ausultantibus, ipsum puerum meritis beati Brynolphi sanatum pronunciaret, quod et se fecisse dixit publice et expresse.", SRS III:2, S. 169.

505 "Hec eciam predicta omnia prefatus Magnus Plaatha post sex annos in Stokholm personaliter veniens fideliter enarravit.", *Miracula Defixionis Domini*, S. 54.

506 Wie in einem schwedischen Nikolausmirakel aus dem Jahre 1407, in dem ein von Zahnschmerzen geplagter Mann zu Ostern ein Votum abgab und versprach "sepulchrum tuum ... peregrinando visitabo in festo apostolorum Petri et Pauli proxime futuro" (d.h. am 29.6.), *Miracula sancti Nicolai*, S. 372

gin sowie eine große Menge Adliger und gewöhnlicher Leute beiderlei Geschlechtes in Uppsala versammelt. Bei dieser Gelegenheit wurden drei Mirakel verkündet, die sich in verschiedenen Teilen des Landes einige Zeit früher ereignet hatten und für die nun die Dankwallfahrten zum gleichen Zeitpunkt unternommen wurden.⁵⁰⁷ Auch am Eriksfeste des Jahres 1292 legten der königliche Hoflehrer sowie zwei Ritter Zeugnis ab von der Heilung des Königssohnes.⁵⁰⁸ Mirakel wurden auch anlässlich von Kirchensynoden verkündet, wie in einem Eriksmirakel angegeben: "Dieses Mirakel wurde an der Synode der Kirche zu Uppsala öffentlich verkündet".⁵⁰⁹ In einem vergleichbaren Fall der Birgittasammlung heißt es, der Bischof von Åbo habe die Heilung eines Curatus seiner Diözese an der Synode "coram clericis" verkündet.⁵¹⁰

Schriftliche Bestätigungen der erfolgten Dankpilgerfahrt werden in den skandinavischen Quellen sehr selten angeführt. Die erhaltenen Belege betreffen Sonderfälle, wie die Ausführung einer versprochenen Dankpilgerfahrt durch einen Stellvertreter; dieser hatte einen schriftlichen Beleg vom Wallfahrtsort vorzuweisen.⁵¹¹ Bei 'gewöhnlichen' Dankpilgerfahrten werden keine schriftlichen oder andere Bestätigungen erwähnt. Es ist anzunehmen, daß ein Teil der bei Grabungen und auf andere Weise zum Vorschein gekommenen skandinavischen Pilgerzeichen aus dem Spätmittelalter von Dankpilgern erworben worden war.

9. INFORMATIONVERMITTLUNG

Nach dieser 'offiziellen', kirchlichen Verkündung des erfolgten Mira-

507 SRS II:1, S. 292–294. Eine weitere Verkündung am Tage des Heiligen, *ibid.*, S. 284.

508 "Praedictus igitur Dominus Karolus et duo milites ... votum complentes Anno Domini MCCXC secundo in festo Beati Erii ... in statione publica super praedicto gloriosi martiris Christi beneficio perhibuerunt testimonium veritatis.", SRS II:1, S. 296.

509 "Istud miraculum publice promulgatum est in Synodo Upsalensis ecclesiae.", SRS II:1, S. 290.

510 Acta et processus, S. 142.

511 So in einer Quelle vom 16.6.1472 aus Vadstena; ein Mönch des Birgittinerklosters bestätigte die Pilgerfahrt und die Votivgabe eines Norwegers. Die stellvertretende Pilgerfahrt sei so ausgeführt worden "wie wenn der gute Mann selber hier gewesen sei", DN I, Nr. 898, S. 650.

kels durch den Betroffenen selbst oder einen Priester setzte die Phase der Informationsausbreitung ein; die Kenntnis über das Mirakel verbreitete sich im näheren oder weiteren Umkreis. Der Informationsstand bzw. die Informationsausbreitung über einen bestimmten Kult und Wallfahrtsort waren bei den Distanzmirakeln von besonderer Bedeutung. Die Abgabe eines Votums an einen bestimmten Heiligen setzte vorherige Informationen oder eine direkte Aufforderung voraus. Ein Heiligenkult kann sich nicht einfach in unpersönlicher Weise 'ausbreiten' und 'Einfluß gewinnen', dahinter stehen stets Menschen, die Nachrichten über den Heiligen, den Wallfahrtsort und die Wunder weitervermitteln und andere zu beeinflussen suchen. Wie erfolgte diese Informationsvermittlung? Wer war dabei aktiv?

In diesem Zusammenhang ist zu berücksichtigen, daß gerade die 'fama', d.h. der Ruhm bzw. Bekanntheitsgrad eines Heiligen mit der kontinuierlichen Verschärfung der päpstlichen Anforderungen zu einem immer wichtigeren Kriterium der Heiligsprechung wurde, dem man insbesondere bei den Zeugenbefragungen der Kanonisationsprozesse besondere Beachtung schenkte. Die Fama als explizites Motiv für die Votumsaussprechung wird zwar nur in einigen wenigen Fällen angeführt, es heißt jedoch vielfach, daß die ganze Einwohnerschaft eines Dorfes, einer Provinz oder des ganzen Landes ein bestimmtes Mirakel gekannt habe. Diese Vorbilder regten mit Sicherheit zur Hinwendung an bestimmte Heilige an.

Während sich in den früheren Mirakelsammlungen keine Hinweise dieser Art finden, heißt es in den im Hinblick auf die Kanonisationsbemühungen entstandenen Mirakelsammlungen Nikolaus' von Linköping sowie Katharinas von Vadstena bei den Zeugenaussagen vielfach, das Mirakel sei im Dorf bzw. in der Kirchgemeinde bekannt gewesen.⁵¹² In einigen Fällen wird angeführt, daß die gesamte Einwohnerschaft einer Gemeinde für die Wahrheit einer Erzählung einstehe, wie bei einem Nikolausmirakel aus dem Jahre 1412.⁵¹³ Es handelte sich bei den Betroffenen in den meisten Fällen um Leute der unteren oder bauerlichen Schichten, die von 'gewöhnlichen' Mirakel-

512 "... est fama publice per totam illam parrochiam et viciniam ...", *Miracula sancti Nicholai*, S. 348; "... et est publica vox et fama per totam parrochiam atque provinciam de hoc prodigio.", *ibid.*, S. 350 sowie *ibid.*, S. 358; "... et dixit de hoc constare quasi toti parrochie Motala.", *ibid.*, S. 367; "... dicens de hoc constare toti parrochie supradicte sue habitacionis.", *ibid.*, S. 372.

513 "Hec nota sunt dicte toti parrochie et est publica vox et fama, quod ita verum est, sicut prefertur.", *Miracula sancti Nicholai*, S. 358.

krankheiten geheilt worden waren. Kleriker kannten die Mirakel, welche in ihren bzw. ihnen unterstehenden Gemeinden 'im Umlauf' waren. In einem Nikolausmirakel aus dem Jahre 1408 führt ein Propst aus Skänninge in der Zeugenaussage an, das Mirakel sei in der Gemeinde bekannt gewesen.⁵¹⁴ Ein Mirakel, das sich in einem Kloster ereignet hatte, wurde in den umliegenden Orten bekannt.⁵¹⁵

Die Heilung eines Propstes von einer schweren Krankheit sei "allen Einwohnern der Stadt Växjö bestens bekannt" gewesen, wie es in einem Nikolausmirakel aus dem Jahre 1405 heißt.⁵¹⁶ Als eine Bürgersfrau aus Vadstena im Jahre 1407 von einer achtwöchigen Krankheit geheilt wird, wegen Nichterfüllung des Votums einen Rückfall erleidet und wiederum geheilt wird, ist dies dem größten Teil der Einwohnerschaft bekannt.⁵¹⁷ Als ein Plebanus der Stadt Skänninge im Jahre 1417 nach blasphemischen Äusserungen gegenüber Nikolaus von einem Strafmirakel getroffen und nach einem Votum wieder geheilt wird, ist dies "in ganz Skänninge und anderswo" bekannt.⁵¹⁸

358

Die Heilung einer Frau von einem zwanzigjährigen Kopfwehleiden war in der ganzen Provinz bekannt, wie ein Franziskanermönch und ein Ritter bezeugen.⁵¹⁹ Ein siebzjähriger Mann, der bei einem Schlichtungsversuch eine Augenverletzung davongetragen hatte, erlangte laut einem Nikolausmirakel aus dem Jahre 1409 das Augenlicht wieder. Das Mirakel sei fast in der gesamten Provinz bekannt gewesen.⁵²⁰ In einem Bericht der Birgittasammlung, der die Heilung eines gelähmten, fünfzigjährigen Adligen schildert, heißt es, das Mi-

514 "... et est per totam parrochiam Orabergh quam tunc rexit et alibi publica vox et fama.", *Processus canonizacionis beati Nicolai*, S. 310 sowie die Bezeugung eines anderen Mirakels durch den gleichen Propst: "... de contentis eisdem fuit et est per eandem parrochiam Herestadha et alias circumvicinas parrochias publica vox et fama.", *ibid.*, S. 334.

515 *Processus canonizacionis beati Nicolai*, S. 306.

516 "... et notum satis est illud omnibus habitantibus in civitate Vexionensi.", *Miracula sancti Nicolai*, S. 359.

517 "... et constat quasi maiori parti civitatis.", *Miracula sancti Nicolai*, S. 381.

518 "De hoc autem per totam Skeningiam et alibi fuit et est alibi publica vox et fama.", *Processus canonizacionis beati Nicolai*, S. 362.

519 "Testes huius sunt frater Torstanus Lincopensis ordinis minorum, dominus Nicolaus Magni miles et constat quasi toti provincie Gestrxinhereth.", *Miracula sancti Nicolai*, S. 371, 386.

520 "Testis est idem Petrus cum omnibus vicinis suis et constat inde quasi toti provincie.", *Miracula sancti Nicolai*, S. 386, vergleichbare Fälle in *Processus canonizacionis sancti Nicolai*, S. 84, 384.

rakel sei "im ganzen Reich" bekanntgemacht worden, ohne daß nähere Angaben gemacht werden, wie dies konkret erfolgte.⁵²¹

Wie kam es zu dieser Bekanntheit, wie wurde ein Mirakel "famosum valde"?⁵²² Formulierungen zur Bekanntheit eines Mirakels in einem bestimmten Gebiet kommen ausschließlich in den Sammlungen der Birgitta- sowie vor allem der Nikolausmirakel vor, nicht jedoch in den früheren skandinavischen Kanonisationsakten oder in den aus der gleichen Periode stammenden Sammlungen Brynolfs von Skara oder der Defixio-Domini-Skulptur zu Stockholm. Ein wichtiger Faktor für die Intensität der Informationsausbreitung über Mirakel war die Nähe bzw. Ferne zum Wallfahrtsort. Leute, die in der Nähe eines Wallfahrtsortes wohnten, verfügten über bessere Möglichkeiten, von alten und neuen Mirakeln zu vernehmen als weiter entfernt Wohnende. Ein Birgittamirakel aus dem 14. Jh. liefert dazu einen konkreten Beleg. Ein Schwede befand sich auf einer Reise in Norwegen, als sein Pferd erkrankte und tot umfiel. Der Mann stammte aus der Nähe von Vadstena und erinnerte sich in dieser Situation an die vielen Mirakel, von denen er zuhause gehörte hatte, sprach ein Votum aus, und das Pferd genas.⁵²³

359

Welche Personen oder Personengruppen werden in den Mirakelberichten als Verbreiter von Informationen angegeben und wie wird diese Informationsvermittlung beschrieben? Es ist anzunehmen, daß die regulären, dem liturgischen Kalender folgenden Predigten von Gemeindepriestern, Mönchen und anderen Klerikern ein zentrales Mittel der 'offiziell-kirchlichen' Informationsvermittlung über Mirakel und Wallfahrt darstellte. In den untersuchten Mirakelsammlungen wird diese Art der Informationsvermittlung jedoch kaum angeführt; war sie so selbstverständlich, daß sie in den Mirakelsammlungen nicht näher erwähnt zu werden brauchte? In einem Mirakel des dänischen Königs Erik aus der zweiten Hälfte des 13. Jh. heißt es, ein dänischer Franziskaner sei nach der Abgabe eines Votums, in wel-

521 "... et hoc miraculum notificatum et divulgatum est per totum regnum.", Acta et processus, S. 182–183.

522 Miracula sancti Nicholai, S. 392.

523 "Hic homo habitans prope Wastenam audierat crebro narrari miracula et mirabilia facta per venerabilem dominam Brigidam...", Acta et processus, S. 137. In einem Nikolausmirakel aus dem Jahre 1407 heißt es bei einer Frau aus einer Landgemeinde: "audiens de fama sanctitatis domini Nicholai episcopi Lincopensis ac miraculis eius cepit eum invocare.", Miracula sancti Nicholai, S. 372.

chem er versprach, den Heiligen fortan immer in seinen Predigten zu empfehlen, geheilt worden.⁵²⁴

Auch das Wissen um die Einleitung eines Kanonisationsprozesses konnte zur Verbreitung von Informationen anregen. In einem Bericht aus der Mirakelsammlung des hl. Nikolaus von Linköping aus dem Jahre 1416 heißt es, eine Frau habe vernommen, daß die Einvernahmen zu den posthumen Mirakeln bereits weit fortgeschritten waren und daraufhin ein Votum zugunsten ihres achtjährigen, seit über einem Jahr an einem Auge blinden Sohnes abgegeben, der nun innerhalb von zwei Stunden gesund geworden sei.⁵²⁵ Die Verbreitung von Informationen über Kult und Mirakel innerhalb kirchlicher Institutionen kann als selbstverständlich angenommen werden, wie 1405 im Falle der achtzigjährigen Subpriorin eines Klosters in Wreta deutlich wird. Als eine ihrer Nonnen schwer erkrankt war, konnte sie auf ihre Kenntnisse und Erfahrungen zurückgreifen und berichtete von den vielen Mirakeln, die Bischof Nikolaus von Linköping bereits bewirkt habe.⁵²⁶

360

Die Informationsvermittlung an Laien, die nicht während der Messe und anderen kirchlichen Veranstaltungen erfolgte, wird in den Mirakelberichten nur selten angesprochen. Eine adlige Frau, die im Jahre 1402 an einem Beinleiden erkrankt war, unterhielt sich laut den Zeugenaussagen zu einem Brynolpsmirakel mit zwei Klerikern über Mirakel, wobei der Ort dieser Unterhaltungen von Interesse ist. Mit dem Vorsteher eines Leprahospitals und Linköpinger Präbendarius führte sie, nachdem dieser die Messe in einer Landkirche gehalten hatte, im Friedhof eine Unterhaltung über den wunderwirkenden Bischof und berichtete dabei von ihren eigenen Erfahrungen.⁵²⁷ In der zweiten Zeugenaussage zum gleichen Mirakel führte ein Priester an,

524 "... facto voto sancto Erico, quod eum semper in predicatione commendaret, liberatus est a quartana gravissima et miraculum predicavit.", VSD, S. 440.

525 "... dicta mater eius audiens inquisitionis negocium de fama, vita et sanctitate beati Nicolai Lincopensis jam tractari die martis xj presentis mensis Maij votum ad eundem beatum Nicolaum emisit et ... infra duas horas visum clarissimum recepit ...", *Processus canonizacionis beati Nicolai*, S. 362.

526 "... ego audiveram multa miracula fieri Lincopie per illum gloriosissimum episcopum Nicholaum patrem nostrum...", *Miracula sancti Nicolai*, S. 346.

527 "...dominus Gudmundus ... celebraret missam apud ecclesiam Asby provincie Ydhre Lincopensis diocesis ipsa domina Benedicta presens fuit et post missam in cimiterio ceperunt simul, idem testis loquens et ipsa, loqui de venerabili patre domino Nicolao Lincopensi episcopo...", *Processus canonizacionis beati Nicolai*, S. 326–328.

er sei wegen der großen Ablässe zu S. Petri ad vincula nach Vadstena gekommen und habe dort die besagte Adlige getroffen. Sie hätten sich zum gemeinsamen Essen niedergesetzt und dabei über Nikolaus sowie über die Translatio bzw. die Schreinlegung der Gebeine des Bischofs gesprochen.⁵²⁸

In diesem Zusammenhang kann auch ein zeitlich wesentlich früher (Ende des 13. Jh.) anzusetzendes Mirakel aus der finnischen Mirakelsammlung des Bischofs Henrik angeführt werden: ein Kleriker aus Åbo hielt sich in Schweden bei einem Kollegen auf und brachte nach dem Essen einen Trinkspruch zu Ehren des finnischen Heiligen dar. Der schwedische Priester kannte diesen jedoch nicht und verspottete ihn, worauf er von einem Strafmirakel getroffen wurde.⁵²⁹

Wie verlief die Information über Mirakel zwischen Laien? Ein konkreter Fall von Informationsübermittlung bei Handelskontakten liegt im Falle eines in den 1220er Jahren zur großen Messe von Skanör in Schonen segelnden Dänen vor, dem gemäß einem Wilhelmsmirakel sein Falke auf hoher See entfliegen war. Als er am nächsten Tag in den Hafen gelangte, erzählten ihm andere Messebesucher während des Essens von den Wilhelmsmirakeln, worauf er beschloß, es mit einem Votum zu versuchen.⁵³⁰ Die Seeleute werden jedoch in den Mirakelberichten nur selten direkt erwähnt, obschon sie bei der Informationsvermittlung entlang der Küste sicherlich eine bedeutende Rolle spielten. Ein vierzehn Jahre lang bettlägeriger Kranker an der norwegisch-schwedischen Grenze vernahm zu Beginn des

528 "... Super eodem articulo honorabilis vir dominus ... curatus ... quod cum iste deponens sub anno domini Mcdxvj in die sancti Petri ad vincula venisset versus monasterium Wazstenense Lincopensis diocesis propter indulgencias illo die annuatim ibi specialiter existentes, ipsam dominam Benedictam ob eandem causam ad eundem diem illuc venientem invenit. Simulque prandentes ipso die sederunt ipsa devocione solite ad beatum Nicolaum non immemor interrogavit ab eodem teste loquente utrum isto anno ossa beati Nicolai essent reponenda ad scrinium cum solemnitate ...", *Processus canonizationis beati Nicolai*, S. 328.

529 "Gudmundus famulus domini Aboensis, cum venisset ad Vesgociam ad sacerdotem in Sandheem, et in sero post coenam bibisset memoriam (sic !) sancti Henrici...", *SRS II:1*, S. 355.

530 "Altera die, cum ad portum applicuisset et ad prandendum discubuisset, audivit a secum discumbentibus per sanctum Willelmum suis temporibus inaudita fieri miracula. Quibus animatus et de amissione suis accipitris cor adhuc habens saucium in hunc prorupit sermonem: 'Sancte Willelme, redde michi accipitrem meum et dabo tibi marcā cere', *VSD*, S. 360.

15. Jh. von Seeleuten von der Wunderkraft des Defixio-Domini-Bildes im mehrere Hundert Kilometer entfernten Stockholm.⁵³¹

Fahrende Studenten verbreiteten Nachrichten über weite Distanzen. Ein norwegischer Student, ein Freund des Erkrankten aus Trondheim, erzählte von seinen Eindrücken im Dominikanerkloster zu Stockholm, wo das wunderwirkende Bild der Defixio Domini verehrt werde, worauf die Anwesenden das Votum zugunsten des Geisteskranken abgaben.⁵³² Aufschlußreich ist eine Stelle in den Zeugenausagen zu den Brynolphsmirakeln aus dem Jahre 1412. Ein Priester berichtet, ein Kaufmann, der nach einem Votum aus Seenot gerettet worden war, habe das Mirakel im Hause eines Bürgers der Stadt Lödöse einer größeren Menschenmenge – fast vierzig Menschen beiderlei Geschlechtes – erzählt.⁵³³ Man erhält den Eindruck, das der Bäcker diese Gruppe von Nachbarn, Freunden und Bekannten zu sich gerufen hatte, um von dem Mirakel zu berichten.

Zur Informationsausbreitung innerhalb der Familie finden sich kaum Aufschlüsse in den untersuchten Quellen. In einem Wilhelmsmirakel wird von einem achtjährigen Knaben berichtet, der nach partieller Genesung von seinen Unfallverletzungen seine Mutter fragte, wann die Pilgerfahrt zum hl. Wilhelm unternommen werden sollte. Diese verwunderte sich sehr "da er einen Heiligen nannte, dessen Namen er niemals früher vernommen hatte".⁵³⁴ Dieser dänische Knabe hatte also laut der Erzählung den Namen des Abtes Wilhelm noch nie vorher gehört. Läßt sich daraus schließen, daß zumindest die neueren einheimischen Heiligen im familiären Alltagsgespräch nur

531 "...a navigantibus quibusdam percepit gratiam largiter a deo fieri miseris ad memoriam Defixionis Domini devote se voventibus.", *Miracula Defixionis Domini*, S. 35.

532 "Tandem scholaris quidam amicus eiusdem dementis narrare cepit coram multis, quomodo ipse aliquando Stokholmis existens in conventu fratrum predicatorum ad altare sancte defixionis domini vidisset varia beneficiorum dei signa pendencia ad laudandum deum intuencium monimenta. Illi igitur ex hoc sumentes fiduciam in domino voverunt eum illuc.", *Miracula Defixionis Domini*, S. 70.

533 "Interrogatus de loco et tempore dixit, quod in oppido Ludosiensi ... presentibus ibidem et auscultantibus quasi XL. personis utriusque sexus in domo habitationis Johannis Pistoris, civis Ludosiensis.", *SRS III:2*, S. 172.

534 "Gavisa mulier et admirata, quod sanctum nominaret, quem numquam prius audierat nominare ...", *VSD*, S. 368.

selten Erwähnung fanden? Mit dem Herannahen großer Festtage der jeweiligen Landschaftsheiligen wurden diese wohl auch in der Alltagskonversation häufiger erwähnt. Mehrfach wird von der Votumsabgabe einige Tage bzw. Wochen vor einem großen Heiligenfest berichtet.⁵³⁵

535 Wie in einem schwedischen Eriksmirakel aus dem Jahre 1303, in dem von einer Frau aus einer ca. 45 Km entfernten Landgemeinde berichtet wird, die ihr Votum "quindecim diebus ante festum eius" abgab und die Dankwallfahrt dann auf das Eriksfest hin unternahm, SRS II:1, S. 284.

VI. Zusammenfassung und Ausblick

Bei dieser zeitliche umfassenden Untersuchung der mit Pilgerfahrt und Mirakel verknüpften Verhaltensweisen eines größeren Raumes – in diesem Falle Skandinaviens – ergaben sich interessante Übereinstimmungen und Abweichungen zur Entwicklung in den übrigen Teilen Europas.

364

Bis zum 13. Jahrhundert sind die Quellen sehr spärlich und belegen vor allem **Fernpilgerfahrten** ins Mittelmeergebiet, nach Jerusalem, Rom sowie in geringerem Maße nach Santiago de Compostela. Andere Ziele werden noch kaum erwähnt. Die teils intensiven und regelmäßigen Verbindungen der Wikinger und Waräger bis ins Mittelmeer sowie die daraus resultierenden geographischen und kulturellen Kenntnisse dürften dabei nachgewirkt und die Integration der Skandinavier ins europäische Pilgerwesen des Hochmittelalters erleichtert haben.

Wie bei der Christianisierung Skandinaviens im allgemeinen nimmt auch bei der Entwicklung des skandinavischen Pilgerwesens Dänemark den ersten Rang ein; die dänischen Fernpilger sind in dieser frühen Phase am stärksten vertreten, während Schweden nur vereinzelte Belege für Fernpilger liefert. Die skandinavischen Pilgerzeichenfunde bis zum 13. Jahrhundert – meist Pilgermuscheln aus Santiago de Compostela – bestätigen das Bild der vorherrschenden Ziele.

Fernpilgerfahrten werden laut den Auskünften der Quellen in dieser Phase hauptsächlich durch männliche Angehörige der oberen Schichten ausgeführt; Belege für Fernpilgerfahrten von Frauen sowie Angehörigen der unteren Schichten liegen nur in sehr geringem Maße vor. Vereinzelt Hinweise auf Runensteinen, in Sagatexten sowie in der sog. Reichenau-Liste lassen jedoch erkennen daß dieses Bild der sozialen Schichtung der skandinavischen Fernpilger in der Zeit bis

zum 12. Jh. möglicherweise zu differenzieren ist. Dazu wäre das Quellenmaterial dieser Frühphase einer eingehenden Untersuchung zu unterziehen.

Im 14. Jh. werden Wallfahrtsorte im mitteleuropäischen sowie vor allem im norddeutschen Bereich in den schriftlichen Quellen immer häufiger angeführt. Unter den großen Wallfahrtsorten des Mittelmeerraumes erscheint Rom bis zum Ende des Mittelalters weitaus am häufigsten als Reiseziel der Skandinavier. Dabei muß jedoch berücksichtigt werden, daß nur ein Teil der skandinavischen Romreisenden in erster Linie als Pilger angesehen werden kann. Ein bedeutender, mit großer Wahrscheinlichkeit sogar überwiegender Teil der Romfahrten war mit der Regelung kirchlicher und anderer Angelegenheiten verknüpft. Der Besuch der römischen Wallfahrtskirchen stellte eine Nebenmotivation dar. Dies im Gegensatz zu Santiago de Compostela und Jerusalem, die von Skandinaviern kaum je aus anderen, nicht mit einer Pilgerfahrt verknüpften Motivationen aufgesucht wurden. Neben der Devotio werden nun in zunehmendem Maße auch Ablaß und Buße als Wallfahrtsmotivation angeführt.

Die in den schriftlichen Quellen sowie bei den Pilgerzeichenfunden feststellbare Verschiebung auf die nähergelegenen Fernwallfahrtsziele im mittel- und vor allem im nordeuropäischen Bereich (Norddeutschland) setzt sich im 15. Jh. sowie bis zur Reformation fort. Jerusalem, das bei den Pilgerzeichenfunden bis zum Ende des Mittelalters nicht vertreten ist, bleibt nach Auskunft der schriftlichen Quellen ein elitäres Fernwallfahrtsziel der (männlichen) oberen Schichten Skandinaviens; Jerusalempilger aus tieferen sozialen Schichten sind während des gesamten Untersuchungszeitraumes kaum vertreten. Weiterhin häufig erwähnt wird Santiago de Compostela, das im Spätmittelalter unter den ausländischen Zielen der skandinavischen Bußpilgerfahrten den ersten Rang einnimmt.

Mit Ausnahme von Jerusalem werden bei den Fernwallfahrtszielen gegen Ende des Mittelalters auch einige Frauen als Pilgerinnen erwähnt, was auf eine gewisse Zunahme der weiblichen Mobilität hinweist, selbst wenn die Fernpilgerfahrten während der gesamten Zeit in starkem Maße männlich dominiert bleiben. Stadtbürger, Handwerker und untere Schichten sind im 15. Jh. zunehmend vertreten, letztere jedoch vor allem bei den Bußpilgerfahrten. Es ist anzunehmen, daß die Bußpilgerfahrten in den Quellen im Vergleich zu ihrem realen

Anteil überproportional vertreten sind, da sie häufiger als die anderen Arten der Pilgerfahrt schriftliche Zeugnisse hinterließen.

Gildenbestimmungen aus Dänemark lassen im Spätmittelalter eine institutionelle Förderung des Pilgerns nach einheimischen und ausländischen Zielen erkennen. Diese, in Skandinavien sowohl in den Städten als auch auf dem Land vertretenen sozialen, wirtschaftlichen und religiösen Organisationen unterstützten sowohl die Pilgerfahrten von Gildenbrüdern als auch -schwestern.

Die Olavspilger nach Trondheim kamen vom 12. Jahrhundert bis zur Reformationszeit in den Genuss von regelmäßig bestätigten Schutzbestimmungen der norwegischen Könige, Bischöfe sowie des Papstes. Es ist anzunehmen, dass Schutzbestimmungen ähnlicher Art auch für einige der anderen skandinavischen Wallfahrtsorte existierten, selbst wenn sich dazu keine Quellenbelege erhalten haben. Die Pilger aus Skandinavien werden auch ausdrücklich in den Schutzbestimmungen der spanischen Könige für Santiagopilger aus dem 15. Jahrhundert aufgeführt.

366

Sowohl die urkundlichen Quellen als auch die Pilgerzeichenfunde lassen bei den Fernpilgerfahrten eine zunehmende Verkürzung der durchschnittlichen Distanzen erkennen; ein immer größerer Anteil der Fernpilgerfahrten erfolgte über kürzere Strecken, d.h. vor allem zu den nähergelegenen Zielen in den nördlichen Teilen Europas. Die Anzahl der dokumentierten Fernpilgerfahrten nahm gegen Ende des Mittelalters zu, diese Entwicklung ging jedoch mit einer Verkürzung der Distanzen einher. Die *Zunahme der Mobilität* auch in den unteren Schichten der Gesellschaft war mit einer *Radiusverengung* verbunden.

Selbst wenn bei den Fernpilgerfahrten der Skandinavier bis zum Ende des Mittelalters die männlichen Pilger aus den oberen Schichten vorherrschen, stellten diese doch ein wesentliches, in seiner Bedeutung kaum zu überschätzendes Moment bei der Vermittlung von Ideen und Verhaltensmustern sowie bei der Eingliederung Skandinaviens in die gemeinsame europäische Kultur des Mittelalters dar.

Das Ausmaß der *Pilgerfahrten zu skandinavischen Zielen* in der Frühphase (bis zum 13. Jh.) ist in den Quellen nur sehr lückenhaft faßbar. Eine intensivere Durchdringung mit regionalen und lokalen Wallfahrtsorten scheint zuerst in Dänemark erfolgt zu sein, während Norwegen mit dem Olavsgrab in Trondheim das früheste Beispiel eines

Wallfahrtszieles mit regionaler und teils auch über die Grenzen Skandinaviens hinausreichender Ausstrahlung bietet.

Bei der Spärlichkeit der urkundlichen Quellen und dem völligen Fehlen von Pilgerzeichen skandinavischer Wallfahrtsorte für diese Periode stellen die erhaltenen Mirakelsammlungen aus Dänemark und Norwegen eine wesentliche Ergänzung dar. Wie die hochmittelalterlichen Mirakelsammlungen aus südlicheren Teilen Europas belegen auch die skandinavischen Sammlungen die rege Teilnahme von Pilgern aus den unteren sozialen Schichten an den lokalen und regionalen Pilgerfahrten. Frauen, Kinder und Jugendliche sind mit bedeutenden Anteilen vertreten, dies im Gegensatz zu den urkundlichen Quellen, die sowohl bei den innerskandinavischen als auch bei den Fernpilgerfahrten während des gesamten Mittelalters vorwiegend Männer anführen. Im 14. und vor allem im 15. Jh. ist bei den Zielen der innerskandinavischen Pilgerfahrten eine wesentliche Ausweitung und Verdichtung festzustellen. Auch Schweden, das früher nur schwach vertreten war, weist nun ein Netz von Wallfahrtsorten lokaler und regionaler Bedeutung auf.

367

Das Ausmaß der Pilgerfahrten von Ausländern zu skandinavischen Wallfahrtszielen läßt sich nicht mit Sicherheit abschätzen. Trondheim mit dem Olavsgrab dürfte während des gesamten Mittelalters Ausländer angezogen haben, selbst wenn sich das Einflußgebiet des Olavskultes nicht mit Einzugsgebiet für regelmäßige Wallfahrten zu decken scheint. Vadstena mit den Reliquien Birgittas und Katharinas scheint gemäß den untersuchten Quellen nur von wenigen ausländischen Pilgern aufgesucht worden zu sein, trotz des hohen Bekanntheitsgrades Birgittas, ihrer Visionen sowie ihres Ordens in ganz Europa.

Die urkundlichen Quellen zu den innerskandinavischen Pilgerfahrten lassen vor allem gegen Ende des Mittelalters eine *Übernahme von Verhaltensformen* und Regelungen der Fernpilgerfahrten erkennen: Vorbereitung, Kleidung, Ausstellung von Pilgerpässen, schriftliche oder andere Belege der Pilgerfahrt. Die Aussagen dieser Quellengattung zu den Verhaltensformen sind jedoch spärlich und ermöglichen keine sicheren Schlüsse.

Pilgerzeichen von skandinavischen Wallfahrtsorten sind erst aus dem 15. Jh. belegt, stellen jedoch in dieser späten Periode einen großen Anteil der Gesamtfunde und sind als zusätzlicher Beleg für die Zunahme der Mobilität mit gleichzeitiger Verkürzung der durch-

schnittlichen Distanzen anzusehen. Diese *Radiusverkürzung bei gleichzeitiger Mobilitätszunahme* ist auch bei den Pilgerfahrten der skandinavischen Mirakelsammlungen ersichtlich; die Wallfahrten beschränkten sich immer mehr auf das eigene Bistum.

Bußpilgerfahrten werden gegen Ende des Mittelalters vermehrt auch zu skandinavischen Wallfahrtszielen verordnet, sowohl von kirchlichen als auch von weltlichen Instanzen. Die Bußpilgerfahrten der Skandinavier zu in- und ausländischen Zielen harren noch einer eingehenden Untersuchung und Bewertung ihrer sozialen und rechtlichen Bedeutung.

Die urkundlichen Quellen zu den lokalen und regionalen Pilgerfahrten innerhalb Skandinaviens lassen ein ähnliches Profil der sozialen Herkunft erkennen wie bei den Fernpilgerfahrten: geringer, gegen Ende des Mittelalters leicht zunehmender Anteil der Frauen, Erwähnung von Kindern nur in Einzelfällen, Übervvertretung der oberen sozialen Schichten. Die Befunde der skandinavischen Mirakelsammlungen ermöglichen jedoch eine Korrektur dieses, aus den urkundlichen Quellen zu gewinnenden Bildes. Die Mirakelberichte belegen, daß die Frauen bei den innerskandinavischen Pilgerfahrten einen bedeutenden Anteil (z.T. über 50 %) stellten, wobei dies zeitlichen und örtlichen Schwankungen unterlag. Kinder erscheinen ebenfalls in größerem Ausmaße. Der Vergleich mit den Mirakelsammlungen läßt den Schluß zu, daß Frauen und Kinder bei den lokalen und regionalen Pilgerfahrten innerhalb Skandinaviens einen bedeutenden Anteil bildeten und daß die urkundlichen Quellen in dieser Beziehung ein falsches Bild der sozialen Zusammensetzung der Pilgerschaft vermitteln.

Die stärkere Vertretung der Männer in den nicht-hagiographischen Quellen zu innerskandinavischen Pilgerfahrten läßt sich auf verschiedene Gründe zurückführen: stärkerer Grad der Verschriftlichung sowie männliche Dominanz bei den Bußpilgerfahrten, welche in den Quellen überproportional vertreten sind. Bei den Fernpilgerfahrten fehlen parallele (hagiographische) Quellen; es ist jedoch anzunehmen, daß die männliche Dominanz und das Fehlen von Kindern hier im wesentlichen den Tatsachen entsprach.

Bei den skandinavischen *Mirakelberichten* läßt sich eine klare inhaltliche Trennung in zwei zeitliche Schichten feststellen. Bis zur Mitte des 14. Jh. belegen die Mirakelberichte vor allem Bittpilgerfahrten

mit Heilmirakeln, die bei den Reliquien am Wallfahrtsort erfolgten. In der zweiten Hälfte des 14. sowie im 15. Jh. überwiegen hingegen die Berichte über Distanzmirakel und Dankpilgerfahrten. Die Verschiebung von den Reliquien- zu den Distanzmirakeln erfolgte in den skandinavischen Mirakelsammlungen nicht später als in anderen Teilen Europas. Diese Entwicklung läßt sich in Skandinavien, wie in Mittel- und Südeuropa, bereits im 13. Jh. feststellen. Gesicherte Aussagen zur gesamteuropäischen Entwicklung können allerdings noch nicht angestellt werden, da ein Großteil der mittelalterlichen Mirakelsammlungen bisher in dieser Hinsicht nicht näher untersucht worden ist.

Die einzelnen Mirakelberichte nehmen auch in Skandinavien im späteren Mittelalter immer mehr die Form von *Rechtsprotokollen* an und beruhen auf Verhören der Betroffenen, Zeugeneinvernahmen und anderen Arten der rechtlichen Absicherung des Wahrheitsgehaltes. Der Fama des Heiligen wurde dabei besonderes Gewicht beigemessen. Dies läßt sich mit der Funktion der Mirakelberichte als wichtige Teile von Kanonisationsprozessen erklären. Es ist jedoch von großem Interesse, daß diese Entwicklung auch bei jenen Mirakelsammlungen festzustellen ist, die nicht im Rahmen von Kanonisationsprozessen entstanden. Dies belegt die weitere, über die Anforderungen der Kanonisationsprozesse hinausgehende Bedeutung dieser Tendenz.

Die angeführten Krankheitskategorien der skandinavischen *Reliquienmirakel* – meist chronische Erkrankungen wie Lähmung, Blindheit, Stummheit, Geschwüre – sind dieselben wie bei den biblischen sowie bei den früh- und hochmittelalterlichen Mirakeln Süd- und Mitteleuropas. Den vorbereitenden Phasen, der Information und Aufforderung wird in den Berichten nur geringe Aufmerksamkeit geschenkt. Von großer Wichtigkeit ist hingegen die Annäherung an den Wallfahrtsort und an die Reliquien sowie der Aufenthalt in der Wallfahrtskirche, wo sich der zentrale Teil der Handlung abspielt. Der Heilige wirkte bei und durch seine Reliquien; je stärker man sich den Reliquien annähern konnte, desto größer war die Heilwirkung. Die Wallfahrtskirche war das Heil- und Gesundheitszentrum.

Der Heilige wird vielfach als konkret wirkende Person beschrieben, zu der man direkten Kontakt suchte. Dem Heilschlaf bei den Reliquien und den dabei angeführten visionären Erscheinungen des Heiligen kommt besondere Bedeutung zu. In den Visionserscheinungen des 12. und 13. Jahrhunderts 'wirkt' der Heilige in konkreter

Weise, er soll Ratschläge erteilt und Operationen ausgeführt haben. Das Reliquienmirakel ist in wesentlichem Maße ein kollektives Ereignis; das Mirakel erfolgt in der Wallfahrtskirche, im Beisein vieler anderer Pilger und zu gewissen bevorzugten, heilträchtigen Zeitpunkten: Messen, Vigilien, Heiligenfeste.

Auch in der späteren Schicht der skandinavischen Mirakelsammlungen werden mit einer Ausnahme (Defixio-Domini-Sammlung) Reliquienmirakel angeführt, was die Konstanz dieses Verhaltensmodells bis zum Ende des Mittelalters belegt. Die angeführten Krankheitskategorien und Verhaltensweisen der Pilger unterscheiden sich bei den Reliquienmirakeln des 15. Jh. nur in geringem Maße von der früheren Schicht. Ein wichtiger Unterschied ist jedoch das geschilderte 'Verhalten' der Heiligen in den Visionen; diese führen nun keine konkreten Aktionen mehr aus, sondern wirken indirekt bzw. in unpersönlicher Weise.

Die Schilderungen der *Distanzmirakel* weisen eine andere inhaltliche Struktur auf. Distanzmirakel finden sich bereits in der frühesten Schicht der skandinavischen Mirakelsammlungen im 12. Jh., betreffen hier jedoch vor allem Handlungen, die nicht mit einer Heilung verbunden waren: Errrettungen, Befreiung, Auffinden von Gegenständen. Im 13. und 14. Jh. erfolgen die Heilungen in immer größerem Ausmaße als Distanzmirakel, bis zum völligen Überwiegen in den Mirakelsammlungen des 15. Jh.

Neben die seit dem Frühmittelalter für die Reliquienmirakel der posthumen Mirakelsammlungen charakteristischen Krankheiten chronischer Art treten nun körperliche Leiden und Alltagssituationen, die bei den Reliquienmirakeln nicht im Aktionsbereich der Heiligen lagen bzw. liegen konnten. Die Heiligen 'griffen' in den Distanzmirakeln auch bei Geburtsnöten, akuten Leiden, plötzlichen Anfällen, schweren Verletzungen, Todesnähe, Ertrinken, Feuersbrünsten, Verlieren von Gegenständen, Verirren und vergleichbaren Situationen 'ein'. Die Distanzmirakel decken einen wesentlich größeren Bereich des Alltagslebens ab als die Reliquienmirakel.

Ein wichtiger Unterschied ist zudem der Verlauf der Heilung. Während der Heilungsprozeß bei den Reliquienmirakeln plötzlich oder innerhalb eines sehr kurzen Zeitraumes erfolgte, ziehen sich die Heilungen bei den Distanzmirakeln oft über Tage, Wochen oder gar Monate hin. Der Begriff des Mirakels sowie das Ausmaß seiner Anwendbarkeit im Alltagsleben erweiterte sich. Geburt, Kindheit, Fami-

lienleben und Gewaltanwendung bzw. deren Folgen sind wesentliche, bei den Reliquienmirakeln nicht oder nur in sehr geringem Maße vertretene neue Bereiche.

Die Macht und Kraft der Heiligen ist nicht mehr an die Nähe seiner Reliquien gebunden, sondern wird auch auf große Distanz wirksam. Der Heilige kann in sehr großer Entfernung zum Wallfahrtsort in Visionen erscheinen und 'aktiv' werden. Hinweise auf bildliche oder andere Darstellungen liegen in diesem Zusammenhang nicht vor. Der Heilige 'erobert' sowohl geographisch als auch thematisch neue Teile des Alltagslebens. Der Schwerpunkt der Handlung – das Mirakel – verschiebt sich von der Wallfahrtskirche und den Reliquien in den alltäglichen Lebensbereich der Menschen.

Diese geographische und inhaltliche Ausweitung der Aktionsmöglichkeiten des Heiligen vergrößerte jedoch gleichzeitig auch die Wahlmöglichkeiten und die Wahlfreiheit der betroffenen Menschen. Das Ausmaß der individuellen bzw. durch die Nahgemeinschaft bestimmte Entscheidungsfreiheit nahm in bedeutendem Maße zu. Während bei den Reliquienmirakeln das Wirken bzw. Versagen eines Heiligen durch mühsame Bittpilgerfahrten von einem Ort zum anderen festgestellt werden mußte, konnte diese Überprüfung der Wirkungskraft der Heiligen bei den Distanzmirakeln auf wesentlich einfachere Weise erfolgen: Man rief die verschiedenen Heiligen der Reihe nach an oder bestimmte den anzurufenden Heiligen durch Losziehen.

Die Menschen agierten bei den Distanzmirakeln selbständiger und selbstbewußter und knüpften ihre Leistungen und Gaben an die Erfüllung gewisser Bedingungen durch den Heiligen. Man erbrachte nicht mehr in Form der Bittpilgerfahrt eine Vorleistung, die der Heilige annehmen und belohnen (Reliquienmirakel) oder ablehnen konnte, sondern stellte im Votum Bedingungen (Distanzmirakel), die durch den Heiligen erfüllt werden mußten, bevor man seine Dankesleistungen (Dankpilgerfahrt und Votivgaben) erbrachte.

Die Aufforderung zum Votum, das Votum selbst sowie das Mirakel erscheinen in starkem Maße als kollektive Handlungen. Einholung von Ratschlägen, gemeinsame Beratung und gemeinsames Handeln bis hin zum stellvertretenden Votum mit Wallfahrtsverpflichtung sind charakteristische Züge dieser Kollektivität. Die zentralen Teile der Handlung sind dabei Votum und Distanzmirakel; der Dankpilgerfahrt

und der Verkündung wird in den Schilderungen ein geringeres Gewicht beigemessen.

Es ist zu vermuten, daß diese Ausweitung des Aktionsfeldes der Heiligen von den kirchlichen Autoritäten sowohl akzeptiert als auch gefördert wurde. Dabei können verschiedene Motive angenommen werden. Die geographische und inhaltliche Ausweitung des Aktionsfeldes der Heiligen eröffnete neue Arten des Heiligkeitsbeweises. Die Distanzmirakel ermöglichten es den Hagiographen, die Wunderkraft ihres Heiligen durch zusätzliche, stärkere Wundertaten – wie beispielsweise die Wiederbelebung von Toten – zu belegen, die über das traditionelle, seit dem Frühmittelalter vorherrschende Muster von Mirakeln hinausgingen bzw. früher nur bei der Kategorie der *Miracula in vita* möglich gewesen waren. Dies wiederum war von großer Bedeutung im spätmittelalterlichen Konkurrenzkampf der Wallfahrtsorte und der Heiligen um die Gunst der Gläubigen.

372

Der Art und der Stärke der Wunderkraft des Heiligen wurde auch bei den Kanonisationsprozessen großes Gewicht beigemessen, und die Verfasser der Mirakelsammlungen waren sich dieser immer höheren Anforderungen wohl bewußt. Die Förderung der Distanzmirakel kann als Antwort auf diese steigenden Anforderungen an die Wunderkraft des Kanonisationskandidaten gesehen werden. Das Vorliegen der gleichen Tendenzen in jenen Mirakelsammlungen, die nicht im Hinblick auf Kanonisationsprozesse entstanden, belegt jedoch die weitere, über die Kanonisationsanforderungen hinausgehende Bedeutung dieser Entwicklung.

Als weitere, wahrscheinliche Gründe können die verbesserte Kontrollmöglichkeit der Pilger sowie die Erhöhung bzw. Sicherung der Einnahmen der Wallfahrtsorte angesehen werden. Die spontanen Emotionsheilungen bei den Reliquien (Reliquienmirakel) bedeuteten ein ekstatisches, schwer zu kontrollierendes und zu planendes Element des Heiligenkultes. Der lange Aufenthalt von kranken Bittpilgern war für die Wallfahrtsorte und -kirchen sowie für die anderen Pilgern mit Unannehmlichkeiten verbunden. Die Wallfahrtskirchen wurden bei den Bittpilgerfahrten zu Hospitälern und Lazaretten, was zu Versorgungsproblemen führte. Trat das Mirakel auch nach langem Warten und Beten nicht ein, war die fehlende Wunderkraft bzw. der Mißerfolg des Heiligen für jedermann, d.h. für eine große Schar von Mitpilgern erkennbar.

Beim Verhaltensmuster der Distanzmirakel und Dankpilgerfahrten

kamen hingegen nur die 'erfolgreichen Fälle' in geheiltem bzw. gesundem Zustand zum Wallfahrtsort und legten Zeugnis ab von der Wunderkraft des Heiligen. Die Mißerfolge (Ausbleiben des Mirakels nach dem Votum) wurden nicht bekannt. Diese letzteren Bemerkungen zur Rolle und zu den Zielsetzungen der Kirche bei der Ausformung und Entwicklung der verschiedenen Typen von Mirakel und Pilgerfahrt sind jedoch beim derzeitigen Stand der Forschung noch als hypothetisch anzusehen.

Bittpilgerfahrten mit Reliquienmirakeln einerseits sowie Distanzmirakel und Dankpilgerfahrten andererseits treten als gesonderte und für den mittelalterlichen Menschen unterscheidbare Verhaltensmuster auf. Von Bedeutung ist ihre Gleichzeitigkeit; beide Typen sind während der gesamten Untersuchungsperiode in den Quellen vertreten und stellten nicht absolute, sich gegenseitig ausschließende Alternativen dar; das Vorherrschen des einen Types bedeutete nicht das völlige Verschwinden des anderen. Die 'Veralltäglicung' des Heiligen, die geographische Ausweitung seines Aktionsfeldes und sein Eindringen in neue Bereiche des Alltagslebens bedeutete für den einzelnen Menschen sowohl eine Individualisierung als auch eine Erleichterung der Ausübung des Heiligenkultes.

Die in der Forschung als Hauptgrund dieser Verschiebung angegebene Zunahme des Bildkultes spielte dabei keine erkennbare Sonderrolle; die erweiterten Aktionsmöglichkeiten der Heiligen waren nicht an das Vorliegen von Heiligenbildern gebunden. Diese werden in den untersuchten Quellen kaum je erwähnt. Die Zunahme der bildlichen Heiligendarstellungen kann als parallele Erscheinung angesehen werden, welche die Verschiebung von den Reliquien- zu den Distanzmirakeln nicht bewirkte und hervorrief, sondern damit einherging.

Diese typologische Untersuchung der in Mirakelberichten und anderen Quellen beschriebenen Formen von Pilgerfahrt und Mirakel in ihrer historischen Entwicklung wäre an Texten aus anderen Zeitperioden und Regionen Europas weiterzuführen, um zu einem umfassenderen Bild der Entwicklung und der Bedeutung von Pilgerfahrt, Mirakel und Heiligenkult in der mittelalterlichen Gesellschaft sowie im Alltagsleben und -denken zu gelangen.

Abkürzungen

374

AASS	= Acta Sanctorum
AKG	= Archiv für Kulturgeschichte
BHL	= Bibliotheca Hagiographica Latina
DBM	= Danmarks Breve fra Middelalderen
DD	= Diplomatarium Danicum
DN	= Diplomatarium Norvegicum
DS	= Diplomatarium Suecanum
FMU	= Finlands medeltidsurkunder
HZ	= Historische Zeitschrift
JMH	= Journal of Medieval History
KÅ	= Kyrkohistorisk Årsskrift
KL	= Kulturhistoriskt lexikon för nordisk medeltid
LM	= Lexikon des Mittelalters
MGH	= Monumenta Germaniae Historica
PL	= Patrologia Latina
QFAB	= Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken
RA Papp.	= Riksarkivet Stockholm, Pappersbrevsamlingen
RA Perg.	= Riksarkivet Stockholm, Pergamentsbrevsamlingen
REA	= Registrum Ecclesiae Aboensis
RN	= Regesta Norvegica
SD	= Svenskt Diplomatarium från och med år 1401
SGL	= Samling av Sveriges gamla lagar
SJH	= Scandinavian Journal of History
SRD	= Scriptores Rerum Danicarum
SRS	= Scriptores Rerum Svecicarum
SSTB	= Stockholms Stads Tjänkeböcker
SZG	= Schweizerische Zeitschrift für Geschichte
VSD	= Vitae Sanctorum Danorum
ZHF	= Zeitschrift für Historische Forschung

Bibliographie

Ungedruckte Quellen

Riksarkivet Stockholm

Cod. A 19

Cod. A 20

Cod. A 21

Cod. A 54

Cod. B 15

Vita Katherine, Skoklostersamlingen, Cod. I:4, Nr. 15.

Pappersbrevsamlingen (Chronolog. Sammlung von Papierbriefen, Originale u. Abschriften)

Pergamentsbrevsamlingen (Chronolog. Sammlung von Pergamentbriefen, Originale u. Abschriften)

Vita et Miracula Sancti Erii Regis Sueciae, Vat. Reg. Lat. 525, Faksimiledruck in *Corpus Codicum Suecicorum Medii Aevi*, vol. III, København 1944.

Gedruckte Quellen

Annales Suecici Medii Aevi, ed. G. PAULSSON (*Bibliotheca Historica Lundensis* XXXII), Lund 1974.

Arboga Stads Tänkebok I, Uppsala 1935–37.

Sancta Birgitta Revelaciones, lib. VI, ed. B. BERGH (Samlingar utgivna av Svenska Fornskriftsällskapet, ser. 2, Latinska skrifter), Arlöv 1991.

Danmarks Breve fra Middelalderen I:1–4 (1085–1450), II:1–9 (1451–1513), København 1894–1939.

Danmarks Middelalderlige Annaler, ed. E. KROMAN, København 1980.

Diarium Vadstenense, ed. Claes GEJ-

ROT (*Acta Universitatis Stockholmiensis, Studia Latina Stockholmiensia* XXXIII), Stockholm 1988.

Diplomatarium Danicum, I:1–7, II:1–12, III:1–9, IV:1, København 1938 ff.

Diplomatarium Norvegicum, I–XXI, Kristiania/Oslo 1847 ff.

Diplomatarium Suecanum, I–VIII, Stockholm 1829 ff.

Finlands medeltidsurkunder, I–VIII, ed.

R. HAUSEN, Helsingfors 1910–1935.

Latinske dokument til norsk historie, ed.

E. VANDVIK, Oslo 1959.

Monumenta historica Norvegiae, ed. G. STORM, Kristiania (Oslo) 1880.

OLRIK, Hans, *Danske Helgeners Levned*, København 1893–94, Nachdruck 1968.

Privilegier, resolutioner och förordningar för Sveriges städer, t. I (1251–1523), ed. N. HERLITZ, Stockholm 1927.

Registrum Ecclesiae Aboensis, ed. R. HAUSEN, Helsingfors 1890.

Samling av Sveriges gamla lagar, I – XIII, ed. H.S. COLLIN & C.J.

SCHLYTER, Stockholm 1827–1877.

Scriptores minores historiae Danicae medii aevi, I–II, ed. Cl. GERTZ, København 1917–1922.

Scriptores rerum Danicarum medii aevi I–IX, ed. LANGEBECK et al., Havniae (Kopenhagen) 1772–1878.

Scriptores rerum Svecicarum medii aevi, I–III, edd. E.M. FANT et al., Uppsala 1818–1876.

Stockholms stads tänkeböcker, Stockholms stadsböcker från äldre tid, Stockholm 1917 ff.

Svenska Riks-Archivets Pergamentsbref från och med år 1351 förtecknade med angifvande af innehållet, Stockholm 1866–1872.

- Svenska Riksarchivets Pappershandlingar 1351–1400. Förtecknade med angifvande av innehållet, Stockholm 1887.
- Svenska medeltidsregister. Förteckning över urkunder till Sveriges historia 1434–1441, ed. S. TUNBERG, Stockholm 1937.
- Svenskt Diplomatarium från och med år 1401, I–IV, ed. C. SILFVERSTOLPE & K.H. KARLSSON, Stockholm 1875–1904.
- Testamenter fra Danmarks Middelalder, ed. Kr. ERSLEV, København 1901.
- Vitae Sanctorum Danorum, ed. M. C. GERTZ, København 1908–1912.
- Den nordiske kirkes historie, København 1967.
- BASTHOLM, E., Sygdomme i Danmarks Middelalder, København 1942.
- Bibliotheca hagiographica latina I–II, Bruxelles 1898–1901, Nachdruck 1949.
- BLUMENFELD-KOSINSKI, R. & SZELL, T. (edd.), Images of Sainthood in Medieval Europe, Ithaca 1991.
- BOESCH GAJANO, Sofia (ed.) *Agiografia altomedioevale*, Bologna 1976.
- BOESCH GAJANO, Sofia (ed.), *Raccolte di vite di santi dal XIII al XVII secolo. Strutture messaggi, fruizioni*, Brindisi 1990.
- BOGLIONI, Pierre, *La religion populaire au moyen âge. Problèmes de méthode et d'histoire*, Montréal 1975.
- BOYER, Régis, *Le Christ des barbares. Le monde nordique (IXe–XIIIe siècle)*, Paris 1987.
- BRILIOTH, Yngve, *Svenska kyrkans historia II. Den senare medeltiden 1274–1521*, Stockholm 1941.
- BRÜCKNER, Wolfgang, *Das Problemfeld Wallfahrtsforschung oder: Mediaevistik und neuzeitliche Sozialgeschichte im Gespräch*, in: *Wallfahrt und Alltag in Mittelalter und Früher Neuzeit*, S. 7–26.
- BUTSCH, Maria, *Historische und psychologische Aspekte mittelalterlicher Mirakelberichte*, in: *Zeitschrift für Parapsychologie und Grenzgebiete der Psychologie* 27 (1985), S. 209–233.
- CARLEN, Louis, *Wallfahrt und Recht im Abendland*. (Freiburger Veröffentlichungen aus dem Gebiete von Kirche und Staat, Bd. 23), Freiburg/Fribourg 1987.
- DAMSHOLT, Nanna, *Kvindebilledet i dansk højmiddelalder*, København 1985.
- DAXELMÜLLER, Christoph & THOMSEN, Marie-Louise, *Mittelalterliches Wallfahrtswesen in Dänemark*, in: *Jahrbuch für Volkskunde*, NF 1 (1978), S. 155–204.
- DE ANNA, Luigi, *Conoscenza e imma-*
- Literatur**
- ALMAZAN, Vicente, *Gallaecia Scandinavica. Introducción ó estudio das relacións galaico-escandinavas durante a Idade Media*, Vigo 1986.
- ANDERSSON, Lars, *Pilgrimsmärken och vallfahrt. Medeltida pilgrimskultur i Skandinavien* (Lund Studies in Medieval Archeology 7), Kumla 1989.
- ANDRÉN, C.-G., *De medeltida avlatsbrev - instrument för kyrkans verksamhet*, in: *Investigatio memoriae patrum. Libellus in honorem Kauko PIIRINEN* (Suomen Kirkkohistoriallisen Seuran toimituksia 93), Helsinki 1975, S. 201–221.
- ARIES, Philippe, *L'enfant et la vie familiale sous l'Ancien Régime*, Paris 1960.
- ARIES, Philippe, *Essais sur l'histoire de la mort en Occident du Moyen Age à nos jours*, Paris 1975.
- ARIES, Philippe, *Geschichte des Todes*, München-Wien 1980.
- ARNOLD, Klaus, *Kind und Gesellschaft in Mittelalter und Renaissance*, München 1980.
- ASSION, Peter, *Die mittelalterliche Mirakel-Literatur als Forschungsgegenstand*, in: *AKG* 50 (1968), S. 172–180.
- BALLING, J.L. & LINDHARDT, P.G.,

- gine della Finlandia e del Settentrione nella cultura classico-medievale (Annales Universitatis Turkuensis B 180), Turku 1988.
- DELOOZ, Pierre, Sociologie et canonisations, Liège 1969.
- DEMM, Eberhard, Zur Rolle des Wunders in der Heiligkeitskonzeption des Mittelalters, in: AKG 57 (1975), S. 300–344.
- DINZELBACHER, Peter, Vision und Visionsliteratur im Mittelalter (Monographien zur Geschichte des Mittelalters 23), Stuttgart 1981.
- DINZELBACHER, Peter & BAUER, Dieter R. (edd.), Heiligenverehrung in Geschichte und Gegenwart, Ostfildern 1990.
- DINZELBACHER, Peter & BAUER, Dieter R. (edd.), Volksreligion im hohen und späten Mittelalter, Paderborn 1990.
- ESCH, Arnold, Gemeinsames Erlebnis - Individueller Bericht. Vier Parallelberichte aus einer Reisegruppe von Jerusalempilgern 1480, in: ZfHF 11 (1984), S. 385–416.
- FEHLMANN, Hans-Rudolf, Das Mirakelbuch Anno II. Erzbischof von Köln als Quelle heilkundlicher Kasuistik, Diss.phil. Marburg 1963.
- FINUCANE, Ronald C., Miracles and Pilgrims. Popular Beliefs in Medieval England, London 1977.
- FINUCANE, Ronald, The use and abuse of medieval miracles, in: History 60 (1975), S. 1–10.
- FINUCANE, Ronald, Sacred Corpse, Profane Carrion: Social Ideals and Death Rituals in the Later Middle Ages, in: J. WHALEY (ed.), Mirrors of Mortality. Studies in the Social History of Death, London 1981.
- FINUCANE, Ronald, Pilgrimage in Daily Life. Aspects of medieval communication reflected in the newly-established cult of Thomas Cantilupe (d. 1282), its dissemination and effects upon outlying Herefordshire villages, in: Wallfahrt und Alltag im Mittelalter und Früher Neuzeit, S. 165–217.
- FOLZ, Robert, Les saints rois du moyen âge en Occident (VIe-XIIIe siècles), (Subsidia Hagiographica 68), Bruxelles 1984.
- FOREVILLE, Raymonde, Les 'Miracula S. Thomae Cantuariensis', in: Actes du 97e Congrès National des Sociétés Savantes, Nantes 1972. Section de philologie et d'histoire jusqu'à 1610, Paris 1979, S. 443–468.
- FOREVILLE, Raymonde, La diffusion du culte de Thomas Becket dans la France de l'Ouest avant la fin du XIIe siècle, in: Cahiers de civilisation médiévale XIX (1976), S. 347–369.
- FRÖJMARK, Anders, Mirakler och helgonkult. Linköpings biskopsdöme under senmedeltiden (Studia Historica Upsaliensia 171), Uppsala 1992.
- GAD, Tue, Legenden i dansk middelalder, København 1961.
- GAD, Tue, Helgener. Legender fortalt i Norden, København 1971.
- GALLÉN, Jarl, Les Causes de Sainte Ingrid et des Saints Suédois au temps de la Réforme, in: Archivum Fratrum Praedicatorum VII (1937), S. 5–41.
- GALLÉN, Jarl, La Province de Dacie de l'Ordre des Frères Prêcheurs, Helsingfors 1946.
- GANZ-BLÄTTLER, Ursula, Andacht und Abenteuer. Berichte europäischer Jerusalem- und Santiago-Pilger (1320–1520) (Jakobus-Studien 4), Tübingen 1990.
- GARRISON, F., A propos des pèlerins et de leur condition juridique, in: Études d'histoire du droit canonique, dédiées à Gabriel LE BRAS, t. II, Paris 1965, S. 1165–1189.
- GEARY, Patrick J., Furta sacra. Thefts of Relics in the Central Middle Ages, Princeton 1978.
- GOETZ, H.-W., Geschichte des mittelalterlichen Alltags. Theorie-Methoden-Bilanz der Forschung, in: Mensch und Objekt in Mittelalter und früher Neuzeit. Leben-Alltag-Kultur (Veröffentlichungen des Instituts für Realienkunde des Mittelalters und der frühen Neuzeit Nr. 13; Österreichische Akademie der Wissenschaften,

- Phil.-hist. Klasse, Sitzungsberichte, Bd. 568), Wien 1990, S. 67–99.
- GONTHIER, Dominique & LE BAS, Claire, Analyse socio-économique de quelques recueils de miracles dans la Normandie du XIe au XIIIe siècle, in: *Annales de Normandie* 24 (1974), S. 3–36.
- GOODICH, Michael, *Vita perfecta: The Ideal of Sainthood in the Thirteenth Century* (Monographien zur Geschichte des Mittelalters 25), Stuttgart 1982.
- GOODICH, Michael, *Miracles and Disbelief in the Late Middle Ages*, in: *Mediaevistik* 1 (1988), S. 23–38.
- GRABMAYER, Johannes, '... multis in miraculum et stuporem'. Miszellen zur Volkskultur des 14. Jahrhunderts am Beispiel des 'Liber Certarum Historiarum' Johannis II. von Viktring, in: *AKG* 72 (1990), S. 63–91.
- GRAUS, Frantisek, *Die Gewalt bei den Anfängen des Feudalismus und die "Gefangenenbefreiungen" der merowingischen Hagiographie*, in: *Jahrbuch für Wirtschaftsgeschichte* (1961), S. 61–156.
- GRAUS, Frantisek, *Volk Herrscher und Heiliger im Reich der Merowinger. Studien zur Hagiographie der Merowingerzeit*, Prag 1965.
- GRAUS, Frantisek (ed.), *Mentalitäten im Mittelalter. Methodische und inhaltliche Probleme* (Konstanzer Arbeitskreis für mittelalterliche Geschichte, Vorträge und Forschungen, Bd. 35), Sigmaringen 1987.
- GRAUS, Frantisek, *Fälschungen im Gewand der Frömmigkeit*, in: *Fälschungen im Mittelalter, Teil V* (MGH Schriften, Bd. 33, V) Hannover 1988, S. 261–282.
- GUMMERUS, Jaakko, *Beiträge zur Geschichte des Buss- und Beichtwesens in der schwedischen Kirche des Mittelalters*, Uppsala 1900.
- GURJEWITSCH, Aaron J., *Das Weltbild des mittelalterlichen Menschen*, München 1980 (Moskau 1972).
- GURJEWITSCH, Aaron J., *Mittelalterliche Volkskultur*, München 1987 (Moskau 1981).
- Hagiographie, *Cultures et Sociétés. IVE - XIIe siècles. Actes du Colloque organisé à Nanterre et à Paris* (2–5 mai 1979). Paris 1981.
- Hagiography and Medieval Literature. A Symposium, Odense 1981.
- HARMENING, Dieter, *Fränkische Mirakelbücher. Quellen und Untersuchungen zur historischen Volkskunde und Geschichte der Volksfrömmigkeit*, in: *Würzburger Diözesangeschichtsblätter* 28 (1966), S. 25–240.
- HEAD, Thomas, *Hagiography and the Cult of Saints. The Diocese of Orléans, 800–1200*, Cambridge 1990.
- HEERWAARDEN, Jan van, *Pilgrimages and Social Prestige. Some reflections on a theme*, in: *Wallfahrt und Alltag in Mittelalter und Früher Neuzeit*, S. 27–79.
- HEINZELMANN, Martin, *Translationsberichte und andere Quellen des Reliquienkultes* (Typologie des sources du Moyen Age occidental 33), Turnhout 1979.
- HERRMANN-MASCARD, Nicole, *Les reliques des saints. Formation coutumière d'un droit*. Paris 1975.
- HOFFMANN, Erich, *Die heiligen Könige bei den Angelsachsen und den skandinavischen Völkern* (Quellen und Forschungen zur Geschichte Schleswig-Holsteins 69), Neumünster 1975.
- HOFMANN-RENDTEL, Constanze, *Wallfahrt und Konkurrenz im Spiegel hochmittelalterlicher Mirakelberichte*, in: *Wallfahrt und Alltag in Mittelalter und Früher Neuzeit*, S. 115–131.
- HOWARD, D.R., *Writers and Pilgrims. Medieval Pilgrimage Narratives and their Posterity*, Berkeley 1980.
- JARITZ, Gerhard, *Zwischen Augenblick und Ewigkeit. Einführung in die Alltagsgeschichte des Mittelalters*, Köln-Wien 1989.
- JOERGENSEN, Ellen, *Helgendyrkelse i Danmark. Studier over kirkekultur og kirkeligt Liv fra det 11te Aarhundrede*.

- des Mide til Reformationen, København 1909.
- KEMP, Eric W., Canonization and authority in the Western Church, Oxford 1948.
- KRISS-RETTENBECK, Lenz und MÖHLER, Gerda (edd.), Wallfahrt kennt keine Grenzen. München – Zürich 1984.
- KÜHNEL, Harry (ed.), Alltag im Spätmittelalter. Graz 1984.
- Kvinnors Rosengård. Medeltidskvinnors liv och hälsa, lust och barnafödande, Kungälv 1989.
- Kulturhistoriskt lexikon för nordisk medeltid, I–XXII, København 1956–1978.
- LE GOFF, Jacques, L'immaginario medievale, Bari 1988.
- LE GOFF, Jacques (ed.), Der Mensch des Mittelalters, Frankfurt-New York 1990.
- LIEBGOTT, Niels-Knud, Hellige maend og kvinder, Højbjerg 1981.
- LOOMIS, C. Grant, White Magic. An Introduction to the Folklore of christian Legend, Cambridge, Massachusetts 1948.
- LUNDÉN, Tryggve, Om de medeltida svenska mirakelsamlingarna, in: Kyrkohistorisk Årsskrift 50 (1950), S. 33–60.
- LÜDTKE, A. (ed.), Alltagsgeschichte. Zur Rekonstruktion historischer Erfahrungen und Lebensweisen, Frankfurt-New York 1989.
- MALIN, Aarno, Der Heiligenkalender Finnlands. Seine Zusammensetzung und Entwicklung (Suomen Kirkkohistoriallisen Seuran toimituksia 20), Helsingfors 1925.
- MUSSET, Lucien, Les peuples scandinaves au moyen âge, Paris 1951.
- MUSSET, Lucien, La pénétration chrétienne dans l'Europe du Nord et son influence sur la civilisation scandinave, in: Settimane di studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo 14 (1967), S. 263–326.
- MYRDAL, Janken, Medeltidens åkerbruk. Agrarteknik i Sverige ca. 1000 till 1520, Stockholm 1985.
- NISSSEN, Peter J.A., Niederländische Mirakelbücher aus dem Spätmittelalter, insbesondere das Arnheimer Mirakelbuch des heiligen Eusebius, als Quelle für den Volksglauben, in: P. DINZELBACHER & D.R. BAUER (edd.), Volksreligion im hohen und späten Mittelalter, S. 275–305.
- NYBERG, Tore, Birgittinische Klostergründungen des Mittelalters (Bibliotheca Historica Lundensis XV), Lund 1965.
- NYBERG, Tore, Die Kirche in Skandinavien. Mitteleuropäischer und englischer Einfluss im 11. und 12. Jahrhundert (Beiträge zur Geschichte und Quellenkunde des Mittelalters 10), Sigmaringen 1986.
- ODENIUS, Oloph, Från Koburg till Rom. Ericus Johannis från Lödöse och hans itinerarium, in: Västergötlands fornminnesföreningens tidskrift VI (1967), S. 209–243.
- ODENIUS, Oloph, Some remarks on the Old Swedish miracle collection Cod. Holm. A 110, in: Hagiography and Medieval Literature, Odense 1981, S. 37–65.
- OHLER, Norbert, Zur Seligkeit und zum Troste meiner Seele. Lübecker unterwegs zu mittelalterlichen Wallfahrtstätten, in: Zeitschrift des Vereins für Lübeckische Geschichte und Altertums-Kunde 63 (1983), S. 83–103.
- OHLER, Norbert, Zuflucht der Armen. Zu den Mirakeln des Heiligen Anno, in: Rheinische Vierteljahresblätter 48 (1984), S. 1–33.
- OHLER, Norbert, Alltag im Marburger Raum zur Zeit der heiligen Elisabeth, in: AKG 67 (1985), S. 1–40.
- OHLER, Norbert, Sterben und Tod im Mittelalter, Zürich-München 1990.
- ÖSTERBERG, Eva, Människor och mirakler i medeltidens Sverige, in: Studier i äldre historia tillägnade H. SCHÜCK, Stockholm 1985, S. 141–157.
- OPITZ, Claudia, Frauenalltag im Mittelalter. Biographien des 13. und 14. Jahrhunderts (Ergebnisse der Frauen-

- forschung, Bd. 5), Weinheim-Basel 1985.
- PETERSOHN, Jürgen, Die päpstliche Kanonisationsdelegation des 11. und 12. Jahrhunderts und die Heiligsprechung Karls des Grossen, in: *Proceedings of the Fourth International Congress of Medieval Canon Law* (Monumenta Iuris Canonici, Series C, Subsidia, vol. 5), Città del Vaticano 1976, S. 163–206.
- PETERSOHN, Jürgen, Der südliche Ostseeraum im kirchlich-politischen Kräftespiel des Reichs, Polens und Dänemarks vom 10. bis 13. Jahrhundert: Mission, Kirchenorganisation, Kultpolitik (Ostmitteleuropa in Vergangenheit und Gegenwart, 17), Köln-Wien 1979.
- PIRINEN, Kauko, Suomen lähetysalueen kirkollinen järjestyminen, in: *Novella plantatio. Suomen Kirkkohistoriallisen Seuran juhlakirja Suomen kirkon juhluvuonna 1955*, Forssa 1955.
- PIRINEN, Kauko, Turun tuomiokapituli keskiajan lopulla (Suomen Kirkkohistoriallisen Seuran toimituksia 58), Forssa 1956.
- PIRINEN, Kauko, Suomen kirkon historia I. Keskiaika ja uskonpuhdistuksen aika, Porvoo 1991.
- PLÖTZ, Robert, 'Peregrini, palmieri, romei'. Untersuchungen zum Pilgerbegriff zur Zeit Dantes, in: *Jahrbuch für Volkskunde*, NF 2 (1979), S. 103–134.
- PLÖTZ, Robert (ed.), *Europäische Wege der Santiago-Pilgerfahrt* (Jakobus-Studien 2), Tübingen 1990.
- RAPP, Francis, *L'Église et la vie religieuse en Occident à la fin du Moyen Age*, Paris 1971.
- REBER, Ortrud, Die Gestaltung des Kultes weiblicher Heiliger im Spätmittelalter. Die Verehrung der Heiligen Elisabeth, Klara, Hedwig und Birgitta, Hersbruck 1963.
- RENDTEL, Constanze, Hochmittelalterliche Mirakelberichte als Quelle zur Sozial- und Mentalitätsgeschichte und zur Geschichte der Heiligenverehrung, Diss.phil. FU Berlin 1982, Düsseldorf 1985.
- RICHARD, J., *Les récits de voyages et de pèlerinages* (Typologie des sources du Moyen Age Occidental 38), Turnhout 1981.
- RIISING, Anne, *Danmarks middelalderlige praediken*, København 1969.
- SAWYER, Birgit & SAWYER, Peter & WOOD, Ian (edd.), *The Christianization of Scandinavia*, Alingsås 1987.
- SCHEIBELREITER, Georg, Die Verfallschung der Wirklichkeit. Hagiographie und Historizität, in: *Fälschungen im Mittelalter*, Teil V (MGH Schriften, Bd. 33, V), Hannover 1988, S. 283–319.
- SCHEIBELREITER, Georg, Das Wunder als Mittel der Konfliktbereinigung, in: *AKG 74* (1992), S. 257–276.
- SCHMITT, Jean-Claude, *Les Saints et les stars*, Paris 1983.
- SCHMITT, Jean-Claude, *Religione, folklore e società nell'Occidente medievale*, Roma-Bari 1988.
- SCHMITT, Jean-Claude, *Medioevo "superstizioso"*, Roma-Bari 1992 (Paris 1988).
- SCHMITT, Jean-Claude, *Il gesto nel medioevo*, Roma-Bari 1991 (Paris 1990).
- SCHMUGGE, Ludwig, Über 'nationale' Vorurteile im Mittelalter, in: *DA 38* (1982), S. 439–459.
- SCHMUGGE, Ludwig, Die Anfänge des organisierten Pilgerverkehrs im Mittelalter, in: *QFAB 64* (1984), S. 1–83.
- SCHMUGGE, Ludwig, Kollektive und individuelle Motivstrukturen im mittelalterlichen Pilgerwesen, in: G. JARITZ & A. MÜLLER (edd.), *Migration in der Feudalgesellschaft*. (Studien zur Historischen Sozialwissenschaft, Bd. 8) Frankfurt - New York 1988, S. 263–289.
- SCHMUGGE, Ludwig, Zu den Anfängen des organisierten Pilgerverkehrs und zur Unterbringung und Verpflichtung von Pilgern im Mittelalter, in: H.C. PEYER (ed.), *Gastfreundschaft, Taverne und Gasthaus im Mittelalter*

- (Schriften des Historischen Kollegs 3), Oldenbourg 1983, S. 37–60.
- SCHUH, Barbara, "Von vilen und mancherley seltsamen Wunderzeichen": die Analyse von Mirakelbüchern und Wallfahrtsquellen (Max-Planck-Institut für Geschichte, Halbgraue Reihe zur Historischen Fachinformatik, Serie A, Bd. 4), Göttingen 1989.
- SCHWARZ, Marianne, Heiligsprechungen im 12. Jahrhundert und die Beweggründe ihrer Urheber, in: AKG 39 (1971), S. 43–62.
- SEEGRÜN, Wolfgang, Das Papsttum und Skandinavien bis zur Vollendung der nordischen Kirchenorganisation (1164). (Quellen und Forschungen zur Geschichte Schleswig-Holsteins, Bd. 51) Neumünster 1967.
- SHAHAR, Shulamith, Die Frau im Mittelalter, Hamburg 1983 (1981).
- SHAHAR, Shulamith, Childhood in the Middle Ages, London-New York 1990.
- SHEEHAN, Michael M. (ed.), Aging and the Aged in Medieval Europe (Papers in medieval studies 11), Toronto 1990.
- SIGAL, Pierre-André, Les miracles de saint Gibrien à Reims. Maladie, pèlerinage et guérison au XII^e siècle, in: Annales E.S.C. 24 (1969), S. 1522–1539.
- SIGAL, Pierre-André, Les marcheurs de Dieu. Pèlerinages et pèlerins au Moyen Age, Paris 1974.
- SIGAL, Pierre-André, L'homme et le miracle dans la France médiévale (XI^e – XII^e siècle), Paris 1985.
- SIGNORI, Gabriela, Hagiographie, Architektur und Pilgerwesen im Spannungsfeld städtischen Legitimations- und Integrationsstrebens. Gottfried von Ensmingens Strassburger Wunderbuch der 'heiligen Maria' (1290), in: ZfHf 17 (1990), S. 257–279.
- SIGNORI, Gabriela, Gewalt und Frömmigkeit. Die Waadtländer Landschaft im Spiegel Conon von Estavayers Wunderbücher "Unserer Lieben Frau von Lausanne" (1232–1242). Ein Beitrag zur sozialgeschichtlichen Erforschung hoch- und spätmittelalterlicher Mirakelliteratur, in: SZG 40 (1990), S. 127–152.
- SIGNORI, Gabriela, Bauern, Wallfahrt und Familie: Familienbewusstsein und familiäre Verantwortungsbereitschaft im Spiegel der spätmittelalterlichen Wunderbücher "Unserer Lieben Frau im Gatter im Münster von Sankt Gallen" (1479–1485), in: Zeitschrift für Schweizerische Kirchengeschichte 86 (1992), S. 121–158.
- SUMPTION, Jonathan, Pilgrimage. An image of medieval religion, New Jersey 1975.
- TELLENBACH, Gerd, Zur Frühgeschichte abendländischer Reisebeschreibungen, in: Historia Integra. Festschrift für E. HASSINGER, Berlin 1977, S. 51–80.
- TUBACH, Frederic C., Index Exemplorum. A Handbook of Medieval Religious Tales (FF Communications No. 204), Helsinki 1969.
- TURNER, Victor & TURNER, Edith, Image and pilgrimage in Christian culture. Anthropological perspectives, Oxford 1978.
- VAUCHEZ, André, La sainteté en Occident aux derniers siècles du Moyen Age (Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome, t. 241), Rome 1988.
- VAUCHEZ, André, La spiritualité du moyen âge occidental. VIII^e – XII^e siècles, Paris 1975.
- VILKUNA, Kustaa, Finnisches Brauchtum im Jahreslauf (FF Communications No. 206), Helsinki 1969.
- VUOLO, Antonio, Una testimonianza agiografica napoletana: il 'Libellus miraculorum s. Agnelli' (sec. X) (Pubblicazioni dell'Università degli studi di Salerno, Sezione di studi storici 4), Napoli 1987.
- VUOLO, Antonio, I 'Libelli miraculorum' tra religiosità e politica (Napoli, secc. IX–XII), Napoli 1990.
- Wallfahrt und Alltag in Mittelalter und Früher Neuzeit. Internationales Round-Table-Gespräch Krems an der

- Donau 8. Oktober 1990 (Veröffentlichungen des Instituts für Realienkunde des Mittelalters und der Frühen Neuzeit Nr. 14, Österr. Akademie der Wiss., Phil.-hist. Klasse, Sitzungsber., 592. Band), Wien 1992.
- WARD, Benedicta, *Miracles and the Medieval Mind: Theory, Record and Event 1000–1215*, London 1982.
- WEINSTEIN, Donald & BELL, Rudolph M., *Saints and Society. The Two Worlds of Western Christendom, 1000–1700*, Chicago 1987.
- WILSON, Stephen (ed.), *Saints and their cults. Studies in Religious Sociology, Folklore and History*, Cambridge 1983.
- WITTMER-BUTSCH, Maria Elisabeth, *Zur Bedeutung von Schlaf und Traum im Mittelalter (Medium Aevum Quotidianum, Sonderband 1)*, Krems 1990.
- WITTMER-BUTSCH, Maria, *Pilgern zu himmlischen Ärzten: historische und psychologische Aspekte früh- und hochmittelalterlicher Mirakelberichte*, in: *Wallfahrt und Alltag im Mittelalter und Früher Neuzeit*, S. 237–254.
- ZACHER, C.K., *Curiosity and pilgrimage. Literature of discovery in fourteenth-century England*, Baltimore-London 1976.
- ZRENNER, Claudia, *Die Berichte der europäischen Jerusalem-pilger (1475–1500). Ein literarischer Vergleich im historischen Kontext (Europäische Hochschulschriften, Reihe I, Deutsche Sprache und Literatur, Bd. 382)*, Frankfurt a.M.-Bern 1981.
- Quellen und Literatur zu den einzelnen Heiligen und Kulte(n) (in Auswahl)**
- Birgitta von Vadstena**
Acta et processus canonizationis beate Birgitte, ed. I. COLLJN, (Samlingar utg. av Svenska Fornskriftsällskapet, Ser. 2:1), Uppsala 1924–31.
- BHL 1553–1557.
- DAHLBÄCK, Göran (ed.), *I Heliga Birgittas trakter*. Uppsala 1990.
- KLOCKARS, Birgit, *Biskop Hemming av Åbo*, Vasa 1960.
- KLOCKARS, Birgit, *I Nådens dal. Klosterfolk och andra c. 1440–1590*, Helsingfors 1979.
- NYBERG, Tore (ed.), *Birgitta, hendes vaerk og hendes klostre i Norden (Odense University Studies in History and Social Sciences, 150)*, Odense 1991.
- Brynolf von Skara**
 BHL 1477.
 LUNDÉN, T., 'Brynolf', in: KL II, col. 289–291.
 SRS III:2, S. 138–185.
- Defixio Domini**
Miracula Defixionis Domini, ed. T. LUNDÉN, in: Göteborgs Högskolas Årsskrift 1949:4 (1950), S. 1–85.
- Erik von Dänemark**
 BHL 2593.
 VSD, S. 420–445.
- Erik von Uppsala**
 BHL 2594–2598.
 SRS II:1, S. 270–316.
 GALLÉN, J. & LUNDÉN, T., *Sankt Erik konung (Acta Academiae Catholicae Suecanae II)*, Stockholm 1960.
- JAAKKOLA, J., *Pyhän Eerikin pyhimys-traditionin, kultin ja legendan synty (Historiallisia tutkimuksia IV:1)*, Helsinki 1922.
- SCHMID, T. & GALLÉN, J., 'Erik den Helige', KL IV, col. 13–16.
- THORDEMANN, B. (ed.), *Erik den Helige. Historia-Kult-Reliker*. Stockholm 1954.
- Vita et Miracula Sancti Erii Regis Sueciae, latine et suecice* (Cod. Vat. Reg. Lat. 525), edidit Axel Nelson (Corpus Codicum Suecicorum Medii Aevi, vol. III), Hafniae 1944.

Henrik von Uppsala

BHL 3818

MALINIEMI, A., *De s. Henrico. Die mittelalterliche Literatur über den Apostel Finnlands (Suomen Kirkkohistoriallisen Seuran toimituksia XLV:2)*, Helsinki 1942.

MALINIEMI, A., 'S:t Henrik', KL VI, col. 452–460.

RINNE, J., *Pyhä Henrik, piispa ja marttyri (Suomen Kirkkohistoriallisen Seuran toimituksia XXXIII)*, Helsinki 1932.

SRS II:1, S. 331–335.

Ingrid von Skövde

BHL 4275.

GALLÉN, Jarl, *Les Causes de Sainte Ingrid et des Saints Suédois au temps de la Réforme*, in: *Archivum Fratrum Praedicatorum VII* (1937), S. 5–41.

Katharina von Vadstena

BHL 1710–1717.

KL VIII, col. 345–347.

LUNDÉN, Tryggve, *Den heliga Katarinas av Vadstena liv och undervärk*, in: *Credo* (1950), s. 65–117.

Processus seu negocium canonizacionis b. Katerine de Vadstenis, ed. I. COLLIJN (*Samlingar utg. av Svenska Fornskriftsällskapet, Ser. 2:3*), Uppsala 1942–46.

SRS III:2, S. 263–267.

Summarium processus canonizacionis b. Katherine de Vadstena: Rom 1480, ed. I. COLLJN, in: *Nordisk tidskrift för bok och biblioteksväsen* 20 (1933), S. 1–12.

Vita Catherinae, Druck von B. Gothan, 1487. Faksimileausgabe mit Einleitung von G.E. KLEMMING, Stockholm 1869.

Kjeld von Viborg

BHL 4651.

KL VIII, col. 435–437.

VSD, S. 260–275.

Knut Lavard

BHL 1554–1559.

VSD, S. 189–241.

Niels von Aarhus

BHL 6101–6103.

VSD, S. 398–406.

Nikolaus von Linköping

BHL 6101–6103.

GALLÉN, J., 'Nicolaus Hermanni', KL XII, col. 294–295.

LUNDÉN, T, *Nikolaus Hermansson biskop av Linköping. En litteratur- och kyrkohistorisk studie*, Lund 1971.

Miracula sancti Nicholai, Två svenska biografier från medeltiden meddelade av H. SCHÜCK, in: *Antiqvarisk tidskrift för Sverige V* (1873–1895), S. 295–475.

Processus canonizacionis beati Nicolai Lincopensis, ed. T. LUNDÉN, Stockholm 1963.

Olav von Trondheim

Acta Sancti Olavi Regis et Martyris. Monumenta Historica Norvegiae, ed. G. STORM, Kristiania 1880.

AHNLUND, Nils, *Sankt Olofs minne i Norrland. I. Från AASS Iul. VII*, S. 98–130.

Analecta Bollandiana 20 (1901), S. 369 f.

BHL 6322–6326, Suppl. 240.

HOLTSMARK, Anne, *Sankt Olavs liv og mirakler*, in: *Festskrift til Francis Bull*, Oslo 1937, S. 121–133.

St. Olav. Seine Zeit und sein Kult. (Acta Visbyensia VI), 1981).

Passio et miracula B. Olavi. Ed. E. METCALFE. Oxford 1881.

Wilhelm von Aebelholt

BHL 8908.

MOELLER-CHRISTENSEN, Vilhelm, *Bogen om Aebelholt Kloster*, København 1958.

NIELSEN, H., 'Vilhelm', KL XX, col. 69–71.

VSD, S. 287–295.

Anhang

PILGERPÄSSE

384

Jahr	Ausgangsort	Pilger	Ziel	Aussteller
1232	Norw.	norw. Jarl	Canterbury	Kg. Heinrich III. ¹
1233	Norw.	norw. Jarl	Jerusalem	Kg. Heinrich III. ²
1293	Norw.	Priester	Jerusalem	Herzog Magnus ³
1336	Lunde (Norw.)	Gdemitgl.	Trondheim	Priester ⁴
1353	Norw.	Diener	Trondheim ⁵	
1390	Fron, (Norw.)	Gdemitgl.	Vadstena	Priester ⁶
1434	Hagebyhöga (Schw.)	Knecht	Trondheim	Priester ⁷
1439	Norw.	Trondheim ⁸		
1440	Bergen	Diener des Bischofs	England	Bischof ⁹
1440	Bergen	Augustiner	Wilsnack +Vadst.	Bischof ¹⁰

1 DN XIX, Nr. 206; RN I, Nr. 615.

2 DN XIX, Nr. 209, RN I, Nr. 623.

3 RN II, nr. 719.

4 DN IV, Nr. 223, S. 194–195.

5 DN V, Nr. 217, S. 170.

6 DN I, Nr. 521, S. 380–381.

7 31.5.1434, RA Stockh., Cod. A 54, fol. 24v.

8 1.5.1439, DN I, Nr. 768, S. 556.

9 28.9.1440, DN II, Nr. 741.

10 DN I, Nr. 775, S. 361–362; DN VII, Nr. 415, S. 413–414.

1440	Bergen	2 Kleriker	Dänem. +Aachen +Wilsn.	Bischof ¹¹
1440	Bergen	Bote	Santiago +Wilsn.	Bischof ¹²
1440	Bergen	Priester	Rom	Bischof ¹³
1440	Bergen	2 Kanoniker	Wilsn., Aachen	Bischof ¹⁴
1444	Kalmar	Kantor	Rom	König Kristoffer ¹⁵
1464	Vadstena	(Formular)	Rom, Sant.	Äbtin ¹⁶
1496	Lund + Åbo	Kanoniker + Magister	Jerusalem	Papst ¹⁷
1497	Bergen	Priester	Rom	Bischof ¹⁸
1513	Nådendal (Finnl.)	Mönch + Bürger	Rom + Sant. + Jer.	Bischof ¹⁹
1523	Norw.			Bischof ²⁰
1526	Norw.	Santiago		Bischof ²¹
1528	Norw.	Gdemitgl.	Vadstena	Priester ²²

11 DN XVI, Nr. 127.

12 DN XVI, Nr. 128.

13 DN II, Nr. 742.

14 DN XVI, Nr. 152.

15 "... una cum comitiva sua usque romam ad liminam sanctorum apostolorum petri et pauli ac alia diversa loca sanctorum ob suorum remissionem peccaminum...", RA Stockh., Cod. A 20, f. 306r.

16 29.4.1464, Formulareammlung des Kl. Vadstena, Linköpings stiftsbibliotek, Cod. Br. I, f. 142v.

17 28.3.1496, FMU VI, Nr. 4664.

18 DN II, Nr. 998.

19 17.10.1513, FMU VII, S. 276–277.

20 DN IX, Nr. 133.

21 DN IX, Nr. 572, S. 540.

22 DN I, Nr. 1074.

PILGERZEICHENFUNDE

1. Nicht-skandinavische Pilgerzeichen

Pilgerzeichen, Reliefabgüsse und Ampullen, in der Reihenfolge ihrer Häufigkeit:²³

	Total	Pilgerz.	Abg.	Amp.
Santiago	125	122	3	—
Maastricht	15	9	6	—
Köln	13	7	6	—
Thann	12	1	11	—
Rom	11	7	4	—
Einsiedeln	11	1	10	—
Neuss	9	—	9	—
Wilsnack	7	2	5	—
Rocamadour	6	6	—	—
Lucca	5	5	—	—
Tours	5	4	1	—
Bari	4	4	—	—
Canterbury	3	—	—	3
Königslutter	3	1	2	—
Aachen	3	2	1	—
Noblat	2	2	—	—
Gottsbüren	2	1	1	—
Paris	1	1	—	—
Marburg	1	1	—	—
Riga	1	1	—	—
Elende	1	1	—	—
Fritzlar	1	1	—	—
Trier	1	—	1	—
Düren	1	—	1	—
Niedermünster	1	—	1	—
Eichstätt	1	—	1	—

²³ ANDERSSON führt zwar zahlreiche Statistiken und Karten an, jedoch keine nach Herkunftsorten aufgeschlüsselte Statistik der Pilgerzeichen; die folgende Aufstellung ist aus den Angaben der Einzelfunde zusammengestellt worden, Pilgrimsmärken, S. 54–140.

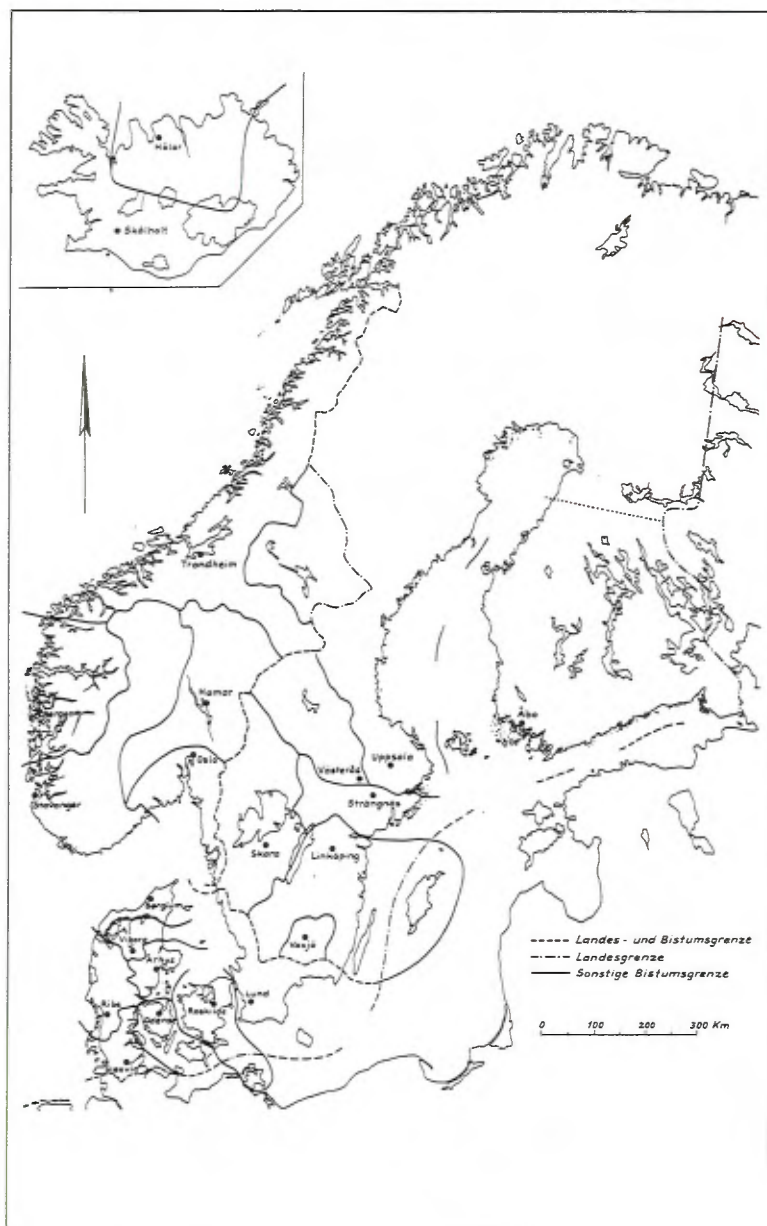
2. Pilgerzeichen aus Skandinavien:²⁴

	Total	Pilgerz.	Abg./Formen
Vadstena	57	31	26
Trondheim (Olav)	21	8	13
Klipleve (Christusb.)	14	6	8
Maribo (Birg.kloster)	6	1	5
Stockh. (Def. Dom.)	4	3	1
Praestö	3	—	3
Skara (Brynolph)	2	—	2
Karup (Quelle, Madonna)	2	2	—
Uppsala (Erik)	1	—	1

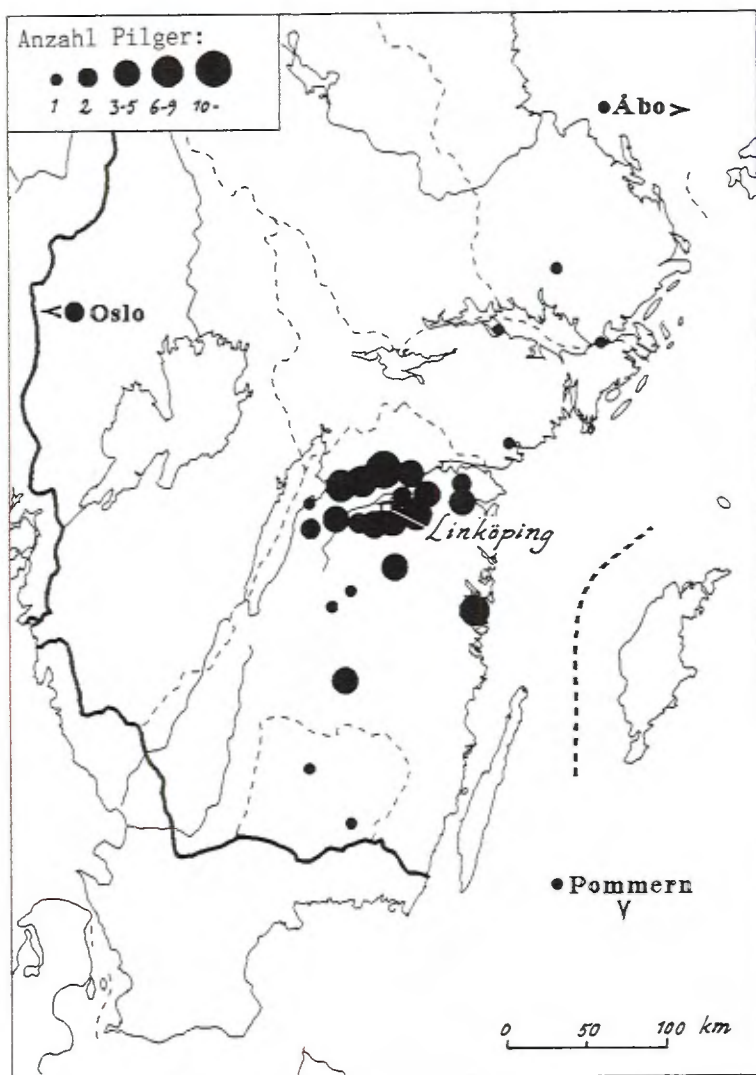
24 Berechnet und zusammengestellt nach den Angaben der Einzelfunde bei ANDERSSON, Pilgrimsmärken, S. 27–54.

KARTEN

388

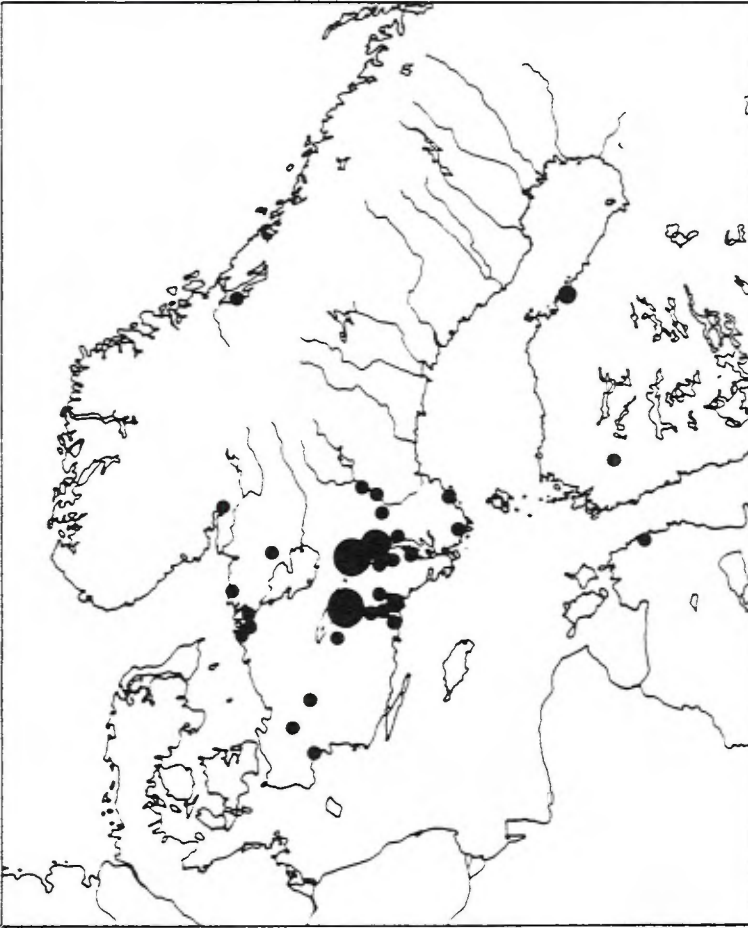


Karte der mittelalterlichen Bistumsgrenzen Skandinaviens, von ca. 1250 an bis zur Reformation. Aus T. NYBERG, Die Kirche in Skandinavien, S. 10.

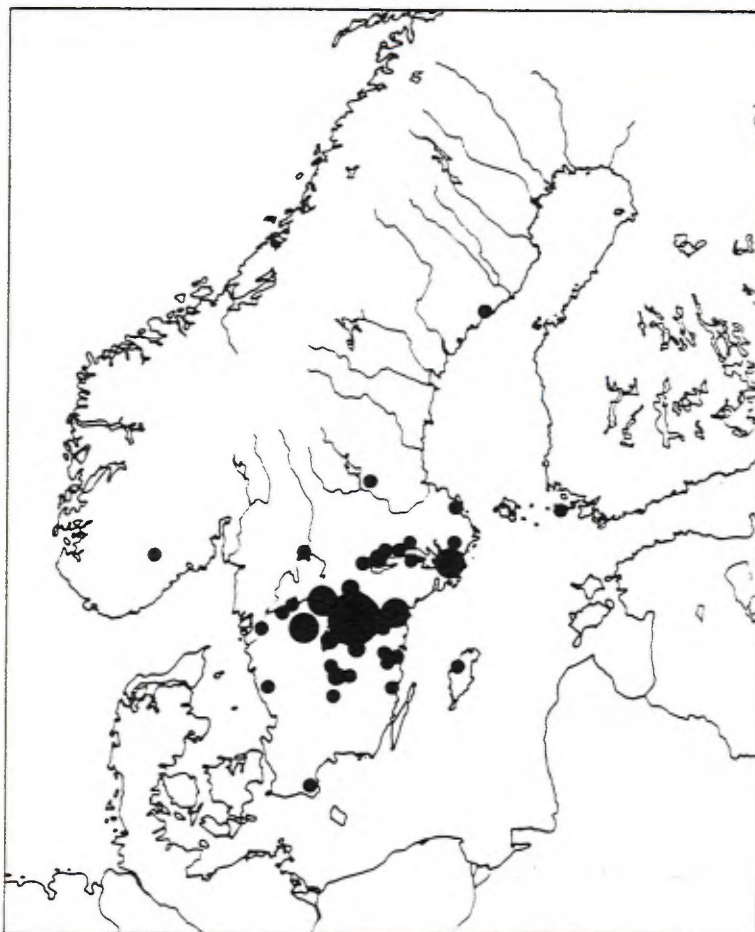


389

Nikolaus von Linköping. Ausgangsorte der in der Mirakelsammlung erwähnten Pilger (sowohl Dank- als auch Bittpilger), aus FRÖJMARK, Mirakler och helgonkult, S. 89.



Birgitta von Vadstena. Ausgangsorte der in der Mirakelsammlung (Aufzeichnungen der Jahre 1374–1376) erwähnten Pilger, Dank- und Bittpilger nicht getrennt. Aus ANDERSSON, *Birgittinsk vallfart*, in: T. NYBERG (ed.), *Birgitta, hendes værk og hendes klostre i Norden*, S. 382.



391

Katharina von Vadstena. Ausgangsorte der in der Mirakelsammlung (Aufzeichnungen der Jahre 1470–1475) erwähnten Pilger, Dank- und Bittpilger nicht getrent. Aus ANDERSSON, Birgittinsk vallfart, in: T. NYBERG (ed.), Birgitta, hendes vaerk og hendes klostre i Norden, S. 382.

Register

392

- Aachen 117, 126, 133, 134, 155,
156, 164, 172, 174
Aarhus 115
Aebelholt 115
Alexander VI. 125
Arboga 160
Assisi 128
- Bari 105, 113, 165, 171
Birgitta von Vadstena 82–87, 118,
121, 169
Bergen 172
Benedikt XII. 145
Blanca, schwed. Königin 117
Borre b. Tönsberg 129
Brynolph von Skara 89–91, 159
Brynolph von Skara, Mirakelsamml.
191, 194
- Canterbury 113, 117, 128, 133, 154,
161, 170, 176
Christian I., dän. König 127
Clemens VI. 118
- Defixio Domini, Mirakelsammlung
93–96
Dorothea, dän. Königin 127
Düren 134
- Eichstätt 134
Einsiedeln 127
Erik Plovpenning 73–75
Erik Magnusson, norw. König 123
Erik von Pommern 127
Erik von Uppsala 75–79
Erik von Uppsala, Mirakelsamml.
194
Esrom 150, 158
- Eskilstuna 129, 130
Eugen IV. 183
Eysten, Bischof von Trondheim 48
- Finström 130
Flensburg 165
Fritzlar 134
- Gottsbüren 117
Gustrow 117
- Hamburg 177
Hattula 129
Helena von Skövde 48
Helsingborg 170
Hellested 164
Hemming, Bischof von Åbo 48
Henrik von Uppsala 79–82
Herslev 165
- Ingrid von Skänninge 92–93
- Jerusalem 100, 102–106, 110–111,
passim
- Lund 109, 117, 166
- Karup 130
Katharina von Vadstena 96–98, 169
Kjeld von Viborg 64–66
Kliplew 129, 130
Knud von Dänemark 55–57
Knud Lavard 57–61
Köln 116, 127, 128, 134
Königslutter 134
Kopenhagen 164, 165
- Linköping 129, 130, 173, 174

- Lolland 164
 Lübeck 114, 138, 141, 161
 Lucca 134, 178
 Lund 121, 126, 173

 Maastricht 127, 134
 Magdeburg 139
 Magnus Eriksson, schwed. König
 117
 Marburg 134
 Margarethe, Unionskönigin 127
 Munktorp 130

 Neuss 134
 Niels von Aarhus 70–73
 Nikolaus von Linköping 49, 87–89
 Noblat 134
 Nyköping 130
 Nådendal 132, 162

 Odense 110, 115, 129, 164
 Olav von Norwegen 61–64
 Olav von Norw., Mirakelsamml.
 194, 196
 Oslo 161, 162
 Oxford 141

 Paris 134, 174

 Randers 129, 164
 Reichenau 107
 Renko 141
 Riga 127
 Ringsted 110, 115
 Rocamadour 114, 116, 117

 Rom 104, 105, 106–108, passim
 Roskilde 165

 Santiago de Compostela 101, 108–
 109, passim
 Sixtus IV. 183
 Skänninge 130
 Skara 129, 174
 Skarholt 164
 Skokloster 130
 Solna 129
 Sorö 147, 150, 158
 Stockholm 128, 129, 130, 138, 156,
 161, 176

 Thann 128, 134
 Trier 134
 Trondheim (Nidaros) 109, 115, 119,
 122, passim
 Tours 114, 116, 134
 Turku/Åbo 160, 173, 177 f.

 Uppsala 115, 119, 129, 167

 Vadstena 122, 128, 129, 132, 139,
 140, 156, 159, 160, 163, 167, 173,
 184
 Viborg (Dänem.) 110, 115, 171

 Wilhelm von Aebelholt 66–70
 Wilhelm von Aebelh., Mirakel-
 samml. 190 ff.
 Wilsnack 127, 133, 163

